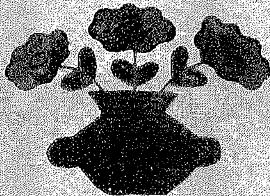
د. زكي نجيب محمود



عربي بين ثقافتين

دار الشروق

عرابي
بين ثقافتين

الطبعة الأولى

١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

الطبعة الثانية

١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م

القاهرة : ١٦ شارع جواد حسني - هاتف : ٣٩٣٤٥٧٨ - ٣٩٢٩٣٣٣
فاكس : ٣٩٣٤٨١٤ (٠٢) تلكس : 93091 SHROK UN
بيروت : ص . ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٢١٣
برقيا : داشروق - تلكس : SHOROK 20175 LE

الدكتور زكي نجيب محمود

عربي بين ثقافتين

دار الشروق

مقدمة

لقد أتيحت لمؤلف هذا الكتاب حياة ثقافية امتدت به منذ شبابه الباكر حتى انتصف العقد التاسع من عمره ، ولبثت طوال هذه السنين مفتوحة النوافذ على الثقافة الغربية والثقافة العربية معا . إلا أن أسلوب التلقى لهاتين الثقافتين قد اختلف مرحلة بعد مرحلة من مراحل العمر ، فلفترة طويلة ظلت الثقافة الغربية وحدها تقريبا هى التى تقدم فى صيغة دراسية منظمة بحكم دراستها فى المدارس . وكانت الثقافة العربية عندئذ تسايرها جنبا إلى جنب من باب الهواية الحرة ، إذ تعلق المؤلف وهو بعد فى غض شبابه بقراءة ماوقعت عليه يداه من التراث الأدبى العربى . ودواوين الشعراء بصفة خاصة ، وكان يجد فى ذلك متعة شديدة لما انطوت عليه فطرته من ميل إلى الذوق الفنى عموما . والفن الأدبى خصوصا .

فلما انتصف به العمر . كان قد حصل فى الجانب الغربى من ثقافته على قدر كبير. منه ماكان مدروسا فى معاهد التعليم ومنه ماكان مقروءً فى مطالعاته الخاصة ، كما كان قد حصل من الجانب العربى فى تكوينه الثقافى قدراً كبيراً جاء معظمه عن طريق الميول

الخاصة والجهود الذاتية ـ إذا صح هذا التعبير ـ ومنذ ذلك الحين أخذ شيء من القلق يساوره لما أحسه من عرج فى بنائه الثقافى ، خصوصا وان محصوله من ثقافة الغرب كان يدعمه سند قوى من حضارة عصرية تقوم على أساسه ، وتبرهن بذلك على مدى صلاحيته فى عالم التطبيق فى حين أن محصوله من التراث الثقافى المأثور عن أسلافه لم يعد ينعكس منه شيء يذكر فى الحياة الحضارية كما يعرفها هذا العصر ، وإنما يستند على سند حضارى ذهب زمانه ، فانكب انكبابا على ذلك التراث ، ما كان قد حصده منه مضافا إلى ماأخذ سبيله إلى حصده ، محاولا أن ينفذ إلى جوهره ومحوره لتصبح المقارنة ممكنة بينه وبين ما كان يعرفه عن جوهر هذا العصر ومحوره ، لعله يلتمس بين الجانبين موقفا يحقق الحفاظ على الجوهر الأول ، والدخول فى قلب الجوهر الثانى فى صيغة واحدة ، إذا وجدها كانت خير مايقدمه إلى أبناء الجيل الجديد من شباب المثقفين ، وقد يجدون فيه مايستحق النظر .

ولئن كانت هذه المحاولة الساعية إلى إيجاد تلك الصيغة الثقافية للمواطن العربى الجديد قد غلبت على جميع ما اتجه إليه فكره وقلمه منذ سنة ١٩٦٠ ، فإن هذا الكتاب الذى أقدمه بين يدى القارئ . قد احتوى على جهد مكثف فى هذا السبيل ، يصطبغ بلون خاص إذا قورن بغيره من الجهود السابقة ، إذ اختار المؤلف مجموعة من الزوايا التى تصلح للإطلال منها على مواضع اختلاف جذرية بين الثقافتين أدت إلى مذاقين مختلفين لحياة الإنسان . وذلك تمهيدا للنظر

من جديد نظرة فاحصة ، فربما تبين أن ماحسبناه اختلافا يضرب إلى الجذور ويستحيل على المصالحة والتوفيق ، إنما هو فى حقيقته أكثر مرونة مما حسبنا ، بحيث يصبح فى حدود المستطاع أن نقترح صيغة تجمع الطرفين دون تضحية بما هو أساسى وجوهرى فى كل من الطرفين .

فاختار المؤلف أول ما اختار ، فكرة « المبادئ » لعمق موضعها من البنيان الثقافى فالمبادئ عند العربى حقائق لاتقبل الجدل ، ومنها يبدأ الإنسان ليبنى عليها ما يتلاءم مع طبيعتها ، ومن ثم يتحقق عنصر الدوام فى المناخ الثقافى العربى ، وأما أبناء الغرب من أهل هذا العصر العلمى بصفة خاصة ، فقد أخذوا ينظرون إلى « المبادئ » من حيث هى فروض ، يعتمد بقاؤها على نجاح النتائج المتولدة عنها ، فيصبح سؤالنا إزاء هذين الموقفين هو : هل هنالك مايمكن تعديله فى النظرة العربية حتى لايتورط العربى فى ثبات يؤدى به إلى ضعف وعجز ، مبقيا على ثبات الجانب الذى لابد من بقائه ، ولأنه فى الوقت نفسه سبيل إلى قدرة وقوة؟ وكان الجواب بالإيجاب ، إذ ليس هنالك مايمنع التفرقة بين مبادئ تتصل بالعقيدة فتبقى ومبادئ أخرى من صنع الإنسان فتخضع للتغيير إذا كان ازدهار الحياة يقتضى ذلك التغيير .

وكانت الزاوية الثانية التى نظر منها المؤلف إلى كلتا الثقافتين ، هى زاوية النظر العلمى إلى أوضاع الحياة بحيث تكون الكلمة الفاصلة للعلم ومايقرره ، فهذا العصر القائم هو عصر علم فى المقام الأول ،

ليس فقط بمعناه الذى عرفه الأقدمون من عرب وغير عرب ، وأعنى توليد النتائج استدلالا صحيحا من نصوص بين أيدينا ، بل إن علم هذا العصر قد اتجه بصفة أساسية نحو ظواهر الكون لاستخراج قوانينها ، وبالكشف عن قوانين ظاهرة معينة يصبح الإنسان قادرا على تسخيرها ومن هنا جاءت هذه القدرة الهائلة التى سيطر بها أصحاب الحضارة العصرية على ظواهر الطبيعة على نحو مانرى ، وواضح أن العربى فى عصرنا لم يضف إلى الحياة العلمية فى صورتها الجديدة شيئا . واكتفى بالحصول على ماينتج عنها جاهزا وبلا عناء مما دفع كثيرين منا إلى التهكم على العلم الجديد واتهامه بأنه حصرم مر لايغرى على السعى فى سبيله . وذلك من قبيل الشعور بالعجز والرغبة فى الدفاع عن النفس ، لكن المؤلف يسأل جادا : هل فى تراثنا الفكرى مايمنع العربى عن المشاركة فى جهود العلم الجديد ؟ ثم يأخذ المؤلف فى تحليلات مفصلة مستفيضة بطريقة التفكير التى مارسها العربى فى شتى ميادين الحياة ليرى كيف نشأت وبماذا تميزت ؟ فيجد أن من أهم مايميز العربى استناده إلى حقيقة كبرى مجردة إلى أقصى درجات التجريد ثم يستولدها نتائجها ، وهو موقف نراه متمثلا عند العربى فى حياته العلمية وفى حياته الدينية معا ، ثم هو موقف تشربه من طبيعة بيئته الصحراوية من جهة ومن عقيدة التوحيد فى مجال الدين من جهة أخرى ، وإذا كان ذلك كذلك فلن يتعذر على العربى ـ إذا صحت عزيمته ـ أن تطور هذه الوقفة الاستدلالية بحيث يضيف إليها فرعا يقام فيه الاستدلال على أساس ماقد حصلته المشاهدات من

خصائص الظواهر ، وهذا هو نفسه مافعلته الورروى فى نهضتها حين اضافت إلى صورة العلم القديم صورة جديدة تواجه ظواهر الكون مواجهة مباشرة ، والمهم هنا هو أن منطق العقل قد لازم العربى ، مجدولا مع حياة وجدانية تستغنى عن ذلك المنطق ، منذ عرفته الدنيا وعرفها ، فلا هو كمن استغرقه الوجدان كما استغرق أمما أخرى فى الشرق الأقصى ، ولاهو كمن كاد يستغرقه منطق العقل كما فعل مع أمم أخرى فى الغرب .

على هذا النحو أخذ مؤلف الكتاب ينتقل مع أطراف المشكلة طرفا بعد طرف ، وقد رأى أن يقدم إلى القارئ فى الفصل الأخير بقسميه « صورة مصغرة » يلخص فيها تسلسل الخطوات الفكرية التى سار بها فى أحاديثه المسهبة المليئة بتفصيلاتها .

وبالله التوفيق

يناير ١٩٩٠

زكى نجيب محمود

هذا الكاتب العربى

أخذت أنوال الزمن تنسج خيوطها ، متفاوته فى قوتها ، متباينة فى ألوانها ، مدى ثمانية عقود من السنين ، فكان الذى نسجته هو هذا الكاتب الذى يتقدم إليك بهذا الحديث ، وبأحاديث أخرى يتوالى ظهورها بإذن الله تعالى لعله يوفق إلى صورة يتمناها للمواطن العربى ، تتألف فيها العناصر تألفا يصون له وحدته وشخصيته ، ثم تتيح له التفوق والنصر فى هذا العالم الذى كثرت سباعه وضباعه يضرس بأنيابها من لم يحاذر — كما قال شاعرنا زهير فى قديم الزمان ، وإذا كان هذا هو موضوع هذا الحديث وماسوف يتلوه ، فلا منجاة لنا من اختلافات فى الرأى بين كاتب وقارئ ، وبين قارئ وقارئ ، إذ الحديث عن المواطن العربى وكيف يجمل به أن يكون ، إنما هو حديث مباح لكل من فكّ الخط ومن لم يفكه على حد سواء لحسبانه حديثا هينا لينا ، فى وسع كل إنسان أن يدلى فيه بدلو مع سائر الدلاء ؟ ومن هنا أخذ هذا الكاتب حيطته منذ الكلمة الأولى ، فجعل العنوان العام يشير فى صراحة إلى أن الرأى المعروض — فى هذا الحديث وفيما يجيء بعده من أحاديث — رأى « لعربى » ولكل عربى

آخر أن يقول ماشاء ، فذلك لن ينفى أن « عربيا » ماكانت له رؤية فيما يجب أن يتألف فى كيان المواطن العربى من عناصر.

لم يكد هذا الكاتب يبدأ فى ترتيب أفكاره التى يريد عرضها ، حتى ظهرت له صورة من طفولته الباكرة ، تصلح أن تكون نقطة البدء ، فلقد تذكر يوما كان فيه تلميذا فى السنة الثانية الإبتدائية ، وكان الدرس درسا فى اللغة الإنجليزية ، وكان موضوع المطالعة بضعة أسطر جاءت فى كتاب المطالعة وتحت صورة لحصان وقف بجواره غلام ، وقرأ أحد التلاميذ السطر الأول ، وكانت هذه هلى كلماته :

What a Nice Horse Ahmed Has*

فقال المدرس : كيف ترون الترجمة العربية لهذه الجملة ؟ فرفعت الأصابع تريد الإجابة ، وطلب المدرس من تلميذ أن يجىء بما عنده ، ثم دار الأمر على النحو التالى :

ـ التلميذ الأول : أحمد عنده حصان جميل .

ـ المدرس : لا ، هذه عبارة لاتكفى .

ـ التلميذ الثانى : عند أحمد حصان جميل .

ـ المدرس : ولا هذه عبارة تكفى .

ـ التلميذ الثالث : ما أجمل حصان أحمد .

ـ المدرس : أنت أحسن قليلا ، لكنها عبارة مازالت ناقصة .

ولم تعد هنالك أصابع مرفوعة ، وهنا قدم المدرس ماعنده ، فقال فى نطق هادئ عميق الصوت ، بعد أن مد ذراعه اليمنى ليتكئ

بأصابعها على منضدة إلى جانبه ، وثنى ذراعه اليسرى واضعا يده على خصره ! « ياله من حصان جميل عند أحمد » ، ولقد مضت حتى الآن ثلاثة وسبعون عاما ، منذ سمع طفل العاشرة ترجمة المدرس للجملة المعروضة ، ومع ذلك فلايزال هذا الكاتب يذكر كيف أحس النشوة بتلك العبارة الجميلة ، وكيف أدرك بوجدانه أن الترجمة العربية فى عبارة المدرس قد جاءت مطابقة أكمل تطابق مع الأصل الإنجليزى .

وأقول إنه أدرك ذلك التطابق بوجدانه ، لأنه بالطبع لم يكن فى تلك السن الباكرة قادرا على التحليل العقلى ، وكبر الطفل شابا ، فرجلا ، فشيخا ، وبقيت تلك اللحظة راسخة فى ذاكرته ، أضاف إليها على مراحل العمر قدرة تزايدت مع الدراسة ، على الفهم الأشمل والأعمق ، فطرح على نفسه ذات يوم سؤالا يسأل به عن المقارنة الدقيقة بين تلك الجملة عن أحمد وحصانه الجميل ، فى صورتيها الإنجليزية والعربية ، لعله يقع على السر الذى أدركه طفل العاشرة بوجدانه ، حين أدرك التطابق بين الجملة فى صورتيها ، فكان أول ما أجاب به هذا الكاتب عن السؤال الذى طرحه على نفسه ، هو أن هناك فرقا بين مجموعتين من المفردات اللغوية المستخدمة فى كل من الصورتين : أما المجموعة الأولى فتتألف من العناصر المشتركة بين الحالتين ، والتى لم يكن لأحد مفر من أن يجعلها مشتركة ، وهى فى هذه الحالة ثلاثة عناصر ، أحمد ، والحصان ، وجميل ، وأما المجموعة الثانية فتتألف من العناصر المعبرة عن الوقع النفسى عند

المتحدث ، وهى فى هذه الحالة ـ بالنسبة إلى الجملة العربية ـ « ياله من » و « عند » ، ومايقابلهما فى الصورة الإنجليزية ، وإذا دققنا النظر فى هذه المجموعة الثانية ، وجدنا اختلافا واضحا بين الصورتين الإنجليزية والعربية ، ولهذا الاختلاف أهمية كبرى سنشير إليها بعد قليل ، فقول العربى « ياله من » بعيد عن قول الإنجليزى فيما يقابل ذلك ، وقول العربى « عند » أحمد ، مختلف اختلافا له مغزاه عن قول الإنجليزى « يملكه » أحمد ، فبينما « الملكية » التى يشار إليها فى الجملة الإنجليزية توهم بدوام العلاقة بين المالك ومايملكه ، نرى « العندية » فى الجملة العربية متضمنة معنى الزوال ، لأن العندية مجرد صلة مكانية ، قد تكون اليوم ولاتكون غدا .

وهنا نعرض على القارئ الأهمية الكبرى ـ بالنسبة إلى موضوعنا ـ التى نراها كامنة فى الفرق بين الصورة العربية والصورة الإنجليزية لجملة واحدة مما يجرى على ألسنة الأطفال ، وهو فرق نستطيع بعد ذلك تكبيره ، فنجده فارقا بين ثقافتين : الثقافة العربية من جهة ، والثقافة الإنجليزية ، أو قل على نحو التقريب الثقافة الغربية من جهة أخرى ، فقد رأينا فى الجملة البسيطة التى تحدثت عن حصان أحمد وكم هو جميل ، مما ورد فى مطالعة إنجليزية لأطفال فى سن العاشرة أو مادونها ، أن الصورة الإنجليزية والصورة المتمثلة فى ترجمتها العربية ، تتلاقيان حتما فى عناصر مشتركة ، هى فى هذه الحالة المعينة : الحصان ، وأحمد ، وجميل ، لكنهما مختلفتان فى طريقة التعبير عن وقع الجمال فى نفس الرائى ، كما تختلفان كذلك فى تصور

العلاقة بين الحصان وصاحبه ، وهى علاقة عبرت عنها اللغة العربية بما يشير إلى مجرد « التجاور » فى مكان واحد ، كل هذا والأمر هنا هو أمر ترجمة من اللغة الأولى إلى اللغة الثانية ، ترجمة شهدنا لها بالدقة فما معنى هذه المقارنة بين الصورتين؟ معناها أن الثقافتين المختلفتين ، إنما تختلفان فى الموقف « النفسى » تجاه الوقائع ، لكنهما لاتختلفان فى الوقائع ذاتها ، فالعربى والإنجليزى معا ـ فى الموقف الذى نحن بصدده الآن ـ لايسع أيا منهما إلا أن يقر بوجود حصان وصاحبه ، فإذا هما افترضا معا أن الحصان « جميل » أراد كل منهما أن يعبر عن ذلك الجمال المفترض ، اختلف أحدهما عن الآخر فى طريقة التعبير من جهة ، وفى المضمون النفسى الذى يريد أن يعبر عنه من جهة أخرى وذلك هو نفسه الموقف الذى نراه ماثلا أمامنا ، إذا ماأجرينا المقارنة بين ثقافتين بأكملهما ، لابين جملتين وردت إحداهما فى كتاب إنجليزى يطالعه أطفال صغار ، وأوردنا الأخرى فى ترجمة عربية لها ، فإذا نحن تأملنا الجسم الضخم الذى نسميه « ثقافة عربية » ، والجسم الضخم الآخر الذى نسميه « ثقافة إنجليزية » وجدنا مشاركة محتومة فى « وقائع » ، لأن الوقائع تفرض نفسها على الناس فرضا ، فالأرض أرض ، والسماء سماء ، والبحر بحر ، وهذا أرنب وتلك ذبابة ، وإذا أراد رجلان من رجال « العلم » ، أحدهما عربى والآخر انجليزى ، أن يبحثا فى صخر الأرض ، أو فى أفلاك السماء ، أو فى ملوحة البحر ، أو فى التركيب العضوى للأرنب والذبابة ، كان الاتفاق بينهما كاملا فى تحديد « الموضوع » ، ثم انحصر التفاوت بينهما

بعد ذلك فى القدرة العلمية عند البحث فى تفصيلات ذلك الموضوع ، وأما إذا ماكان الأمر أمر وقفة « نفسية » تجاه موضوع ما من موضوعات الواقع فعندئذ يكون الاختلاف ـ كبر ذلك الاختلاف أو صغر ـ فالكلب « نجس » عند العربى ويجب الحذر من ملامسته ، مع أنه عند الإنجليزى فرد من أفراد الأسرة التى ينتمى إليها ، والذبابة عند العربى شىء قد يستهان به ، لكنها عند الإنجليزى خطر مخيف .

ونقل هذا القول نفسه إلى مستوى « العلم » ـ و « العلم » فى هذه الحالة هو علم النفس ـ فيصبح كما يلى : أننا إذا حللنا الحياة الإنسانية إلى أصغر وحداتها ، وجدنا تلك الوحدة الأولية طريقا مؤلفا من ثلاث حلقات ، اثنتان منها ظاهرتان لمن شاء أن يرى ، والثالثة مطوية فى جوف الإنسان ، فأولى الحلقات هى أن يتلقى الإنسان من العالم الذى حوله « مؤثرات » تقع على حواسه المختلفة ، من بصر أو سمع أو غيرهما من أعضاء الحس ، كأن تتلقى العين ضوءاً أو أن تتلقى الأذن صوتا ، وهكذا ، والحلقة الثانية هى أن تفعل تلك المؤثرات فعلها فى مكنونات الكيان العضوى ، مما قد يسهل تحليله وتحديده أو يتعذر ، والذى يهمنا فى سياق حديثنا هذا ، هو أن هنالك مجموعة ضخمة ومعقدة ومتشابكة من عناصر تكمن فى بواطننا ، منها الغرائز ، ومنها المشاعر ، ومنها ذكريات عما قد تعلمناه ونشأنا عليه ، ومنها اعتقادات وعقائد آمنا بها حتى أصبحت جزءاً لايتجزأ من نفوسنا ، ومنها « قيم » بثت فينا منذ كنا رضعا على حجور أمهاتنا ، تراكمت فأصبحت فى توجيهنا مثل الدفة فى السفينة ، وهى هى نفسها التى

نجملها كلها فى كائن موحد ونطلق عليه اسم «الضمير» .... هذه المكنونات كلها التى تكمن طى نفوسنا هى التى تتلقى المؤثرات الآتية إلينا من العالم المحيط بنا ، فتتأثر على نحو ما ، يختلف باختلاف الأفراد فى الأسرة الواحدة ، أو فى الشعب الواحد . ثم تختلف بين الشعب الواحد المعين وسائر الشعوب ، وأخيرا تجىء الحلقة الثالثة ، وهى النمط السلوكى الذى ينتج عن الطريقة التى تأثرنا بها فى الحلقة الثانية فقد يرى شخصان شيئا ما (وهذه هى الحلقة الأولى) فيتأثر كل منهما بما يراه على نحو متفق مع مكنونه النفسى (وهذه هى الحلقة الثانية) وأخيرا يسلك كل منهما وفق مايوجهه إليه ذلك التأثر الباطنى (وهذه هى الحلقة الثالثة) ، وخذ مثلا لذلك زعيما يهيب بأمته أن تثور على مايحيق بها من استعباد أو استبداد وظلم ، فيتلقى صيحته مواطنوه ، كما يتلقاها المستعبد لهؤلاء المواطنين ، فيكون الأثر الداخلى عند المواطنين تمجيدا لصيحة زعيمهم واستجابة لها ، فى حين يكون الأثر للصيحة نفسها عند من استعبد واستبد وظلم ، فزعا ونفورا ، فإذا ما انتقل الفريقان من مرحلة التأثر الداخلى إلى مرحلة السلوك الخارجى رأينا «ثورة من الفريق الأول ــ فريق المواطنين ــ ورأينا «مقاومة للثورة» عند الفريق الثانى ــ فريق المتسلطين استعبادا واستبدادا وظلما ــ وهكذا نرى المؤثر الواحد المعين ، يلتقى بنوعين من مكنون النفس ، فيخرج نمطان مختلفان للسلوك ، وقد يكون من الضرورى هنا ، أن يعلم القارئ بأن رد الحياة الإنسانية بكل تعقيداتها ، إلى وحدات ثلاثية الحلقات ، مسألة لا يجمع عليها كل

علماء النفس المحدثين والمعاصرين ، إذ قد يردها فريق منهم إلى وحدات ثنائية الحلقات ، بحيث لا يكون هناك إلا « مؤثر » يقع على حواس الإنسان من خارج ، و « استجابة » سلوكية تنبنى عليه ؛ فهذا الرأى يسقط من حسابه ما هو مكنون فى الكيان العضوى ، وعذرهم فى ذلك هو إصرارهم على أن يصبح علم النفس « علما » كأى علم آخر يبحث فى ظاهرة تخضع للمشاهدة والحساب فهم لا يريدون أن ينكروا أن للنفس مكنونها ، لكنهم لا يريدون أن يقيموا عليه « علما » لأنه خاف مجهول ؛ شأنهم فى ذلك شأن عالم فى الفيزياء أو الكيمياء ، يرصد ما « يظهر » ويستخرج قوانينه ، مسقطا من حسابه مايخفى سواء عليه أكان ذلك الخافى موجودا أم كان معدوما ، فأمره موكول إلى غير « العلم » من مجالات الاهتمام .

وعلى هذا الأساس العلمى فى تحليل الحياة الإنسانية إلى وحداتها البسيطة ، ننتقل بحديثنا إلى « الثقافات » وكيف تختص كل ثقافة بما يميزها ، ثم كيف هى فى الوقت نفسه تتفاعل مع ثقافات أخرى مما قد تلتقى به فى حرب أو فى سلم ، ففى الحلقة الأولى من الحلقات الثلاث (إذا أخذنا بثلاثية الحلقات فى الوحدات البسيطة) وأعنى بالحلقة الأولى ماأسلفناه ، وهو أنها مرحلة «إدراكية» يتلقى فيها الكائن الحى ـ إنسان وغير إنسان ـ مؤثرات بيئته المحيطة به ، وهنا لابد أن تختلف مجموعة المؤثرات فى ساكن الصحراء عنها فى ساكن الأرض المخضرة بزرعها ، وأن تختلف مجموعة المؤثرات فى ساكن السهل عنها فى ساكن الجبل ، وفيمن تتصل حياته بالبحر عمن

تتصل حياته باليابس هذا كله من جهة ، ومن جهة أخرى فإن الشعوب أو الأفراد الذين يحيون فى بيئة واحدة من حيث الظروف الطبيعية ، يعودون فيختلفون فيما بينهم فى هذه الحلقة الأولى ـ أعنى مرحلة استقبال الإنسان للمؤثرات الخارجية ـ اختلافا تعليميا وتربويا ، بمعنى أن تنشأ جماعة منهم على نمط من التعليم والتربية يفتح أعينهم وآذانهم وسائر حواسهم لما يجرى حولهم ، فيدركون منه مالا تدركه جماعة أخرى تحيط بها الظروف الطبيعية نفسها ، لكنها لم تجد تربية وتعليما يعملان على دقة الإدراك واتساع أفقه وعمق أغواره ، مع أن المرئى هو نفسه المرئى عند الجماعة الأولى ، والمسموع هو المسموع ، فينتهى الأمر بالجماعتين إلى اختلاف ثقافى بعيد المدى ، برغم تجانس المؤثرات الطبيعية التى تؤثر بها عوامل البيئة فى كل منهما ، ففى الجماعة الأولى نجد المعرفة الواعية قد غرزت وتنوعت حتى لينتقل بها أصحابها إلى ارتقاء على مستوى العلوم المختلفة ، ومايترتب على تلك العلوم من نتائج فى دنيا العمل والتطبيق ، وأما الجماعة الثانية فتصدمها المؤثرات نفسها ، لكنها تكون كماء المطر ينزل على صخرة صماء فينحدر على سطحها دون أن تستجيب له الصخرة بنبته خضراء ، وتكون العلة فى ذلك الجدب فى الجماعة الثانية افتقارها إلى تربية وتعليم .

تلك ـ إذن ـ هى الحلقة الأولى من الحلقات الثلاث ، وماقد تحدثه من تباين ثقافى بين الأفراد وبين الشعوب ، وهو تباين تستطيع ـ كما ترى ـ أن تقول عنه أنه مما يمكن التغلب عليه إذا أردنا

له أن يزول ، لأنه تباين لم ينشأ عن ضرورة حتمية بقدر مانشأ عن عوامل متغيرة ، فإذا لاحظنا ـ مثلا ـ أن حياة الثقافة العربية الآن ـ التى هى حياتنا ، نحياها كل يوم فى ساعات العمل وفى ساعات الفراغ ، أقول إننا إذا لاحظنا أن حياة الثقافة العربية قد بلغت من الفقر حدا لايجوز لها معه أن تطمع فى أن تكون ذات أثر فى توجيه التيارات الفكرية فى العالم ، فلا هى تملك الأثر الفعال فى سياسة ولا فى اقتصاد ولا فى عقيدة ، فالسياسة توضع هناك فى مخابئ الشياطين ، ولا ندرى نحن إلا أن نجد الكوارث قد حلت توقعنا فى حبائلها وقوع الأشل العاجز ، والاقتصاد يضطرب بموجه صعودا وهبوطا هناك فى أوكار الأبالسة ، فما نحن إلا وقد رأينا العالم قد انقسم إلى شمال غنى بموارد الجنوب بعد أن يخضعها للعلم والصناعة ، وإلى جنوب باع موارده بثمن بخس واشترى صناعات الشمال بثمن مرتفع ، ولم يعد يملك سوى أن يمد إلى أبالسة الشمال أكف الضراعة يطلب العون والقرض والصدقات ، وفى دنيا العقائد ترانا وقد اتسعت فى حياتنا فجوات واسعة وعميقة بين « إيمان » نصوغه لفظا « وعمل » لايكاد يمت إلى ذلك الإيمان بسبب من الأسباب ، أقول مرة أخرى : إننا إذا لاحظنا أن حياتنا الثقافية العربية قد بلغت هذا الحد من الضحالة والعوز ، فليس يعنى ذلك ـ مادمنا عند الحلقة الأولى التى هى مرحلة الانطباع بما حولنا من مؤثرات ـ أننا أمام عقبة يستحيل علينا اقتحامها ، بل الأمر فيها على غير ذلك ، لأن نقص الإدراك نقيصة تعالجها فى جيل واحد تربية سليمة وتعليم منتج ،

وليس فى إصلاح المرحلة الإدراكية أو فى تغييرها من حال الفقر إلى حال الغنى ، ومن حالة الغموض إلى حالة الدقة ، ليس فى أى شيء منْ ذلك التغيير مايمس شخصيتنا العربية بحيث نخشى أن يظهر من أولى أمرنا من يعارضه ويقاومه .

فإذا انتقلنا بانظارنا إلى الحلقة الثانية ، حيث مكنونات البواطن التى أسلفنا ذكرها ، فها هنا نجد العقبة العصية التى تستدعى النظر الهادئ المتأمل ، إذ هاهنا يكمن المصدر الحقيقى لما تتنوع به الثقافات المختلفة بين أفراد الشعب الواحد أولا ، ثم بين شعب ، وسائر الشعوب ثانيا ، فالمؤثرات التى ينطبع بها الإنسان آتية إليه من خارجه ، لاقيمة لها فى ذاتها معزولة عن وقعها فى ذلك المضمون الحشوى الذى يكمن فى جوانح صدورنا ، أن حدثا واحدا معينا قد يضحك إنسانا ويبكى إنسانا آخر ، فالحدث هو نفسه الحدث عند كليهما لكن كوامن النفس فى أحدهما ليست هى كوامن النفس فى الآخر ، ضع لهبا من نار على ورقة تشتعل ، لكن ضع ذلك اللهب على ماء ينطفئ ، وفى ذلك المضمون الحشوى تتشكل الرؤية الثقافية فى الفرد الواحد ، وفى مجموع الشعب ، فإذا كان لأحد أن يغير من نفسه ، أو من شعبه ، رؤيته الثقافية ، ليستبدل بالضعف قوة ، وبالجهل علما ، وبالفقر غنى ، وبالمرض النفسى صحة وعافية ، فقليل من ذلك مايعتمد على مرحلة الإدراك الأولى ، بالقياس إلى الكثير الصعب الذى لابد من عمله لتغيير المضمون الحشوى الذى أشرنا إليه ، والذى أشار إليه فلاسفة أقدمون ـ مثل أفلاطون وفرانسيس

بيكون ـ بأنه بمنزلة كهف قعد فيه ساكنه بحيث أدار ظهره لفتحة الخروج ، واتجه ببصره نحو الجدار الداخلى ، فلا يعرف عن الدنيا الخارجية شيئا إلا ظلالا يراها تتحرك على الجدران منعكسة عن المارة فى الطريق العام ، مضافا إليها مخزون نفسه ، ومع ذلك فالوهم يخيل له أنه يعرف عن الدنيا حقائقها .

ولكن متى وكيف يلجأ « العاقل » إلى تغيير مضمونه الحشوى هذا الذى بفعله تتشكل رؤية الإنسان ؟ إن الجواب عن هذا السؤال مرهونة بالحلقة الثالثة ، التى هى مرحلة السلوك ، فسلوك الإنسان ـ كما قلنا ـ هو محصلة تنشأ مما وقع عليه من مؤثرات خارجية ، بعد أن تتلقاها مخزونات الباطن فتوجه فعلها بحسب مايتفق مع عناصرها ، وعندئذ تقتضى منا الحكمة أن نرقب سلوكنا هذا ، الذى وجهته مخزونات نفوسنا ، لنرى إلى أى النهايات ينتهى بنا ؟ هو ينتهى بنا إلى ضعف أم إلى قوة ؟ إلى مرض أم إلى عافية ؟ إلى رفاهية أم إلى شظف العيش ؟ فإن وجدناه سلوكا تتعثر به خطواتنا ، وتنتكس به حياتنا ، وجبت علينا عندئذ مراجعة نفوسنا وماقد انطوت عليه من مخزونات الأفكار التى قد تكون باطلة ، والعواطف التى قد تكون مضللة والرغبات التى قد تكون مؤدية بنا إلى دمار ، كان علينا أن نغير من طرائق التربية والتعليم ، لنصوغ أبناءنا صياغة جديدة تبرأ مما أصبنا به نحن من معوقات .

على أننا إذ نرقب سلوكنا لنرى إلى أى النهايات ينتهى بنا ، فلسنا نريد أن تكون المنفعة وحدها مدار الحكم بالنجاح والفشل ، بل

المدار هو مقومات «الشخصية» التى نريدها لأنفسنا ، ومن تلك المقومات ماقد يتطلب منا النصيحة وليس النفع فى صورته المادية من كسب أكثر وجاه أقوى ، وهاهنا تأتى نماذج البطولات فى تاريخنا لتجعل منها هاديا يهدينا إلى ماينبغى أن يتوافر لنا من عناصر الشخصية العربية المنشودة .

إنها هى الحلقة الوسطى التى تتطلب منا طول النظر وحسن التدبير ، لأنها هى التى تتجمع فيها الدوافع الحركية نحو سلوك يتلاءم مع طبيعتها ، أنه لايكفى أن نملأ الذاكرة بمعارف ومعلومات لاينجم عنها عاطفة دافعة نحو الهدف الذى نريده ، والمهم هو أن نحرص على شحن المعرفة بالانفعال لها ، كما هى الحال مع القصائد وهى فى شدة حرارتها ، ماذا يجدى أن تملأ وسائل الإعلام دنيانا صياحا بأغان وطنية إذا جاءت تلك الأغانى مثيرة للضحك من تفاهة معانيها ؟ إنها على الأرجح تحدث عند الملتقى تأثيرا عكسيا لمجرد شعوره بأنه لا مؤلفها ولا ملحنها ولا مؤديها بالغناء صادق مع نفسه وهو يفعل مايفعله ، ان هناك جماعات من الناس لاتجد لها تاريخا فتصيد لنفسها أسطورة تحيا بها وتعرف كيف تجعلها أسطورة تحرك الناس إلى القوة ، ونحن نحمل وراء ظهورنا تاريخا حقيقيا شهده الزمان وشهد له ، وهو تاريخ لو تقسمه أهل الكوكب الأرضى جميعا لكفاهم دافعا شريفا نحو هدف شريف ، ومع ذلك لم نستطع نحن أصحابه أن نستوحيه سداد العمل لنحقق القوة التى نعتصم بها من الهوى والهوان .

إنها هى الحلقة الوسطى التى تستحق منا كل العناية فى تربيتنا

لأبنائنا وبناتنا ، ففيها ترسخ العقائد صحيحة أو مغلوطة مهوشة ، وفيها تكمن « الارادة » قوية أو ضعيفة ، وفيها تنبت الميول والرغبات والأهواء والحب والكراهية والرضا والسخط والقلق والطمأنينة ، وسائر تلك القوى الدافعة لصاحبها أو المانعة ، الصاعدة بحاملها نحو الذرا أو الهابطة به إلى الحضيض ، فإذا هى انحرفت انحرف صاحبها وإذا هى استقامت استقام ، إنها هى الحلقة الثانية التى يتغير مخزونها فيتغير سلوكنا ، وهى هى الحلقة التى لايغير الله مابنا من تخاذل وتفكك وتسيب ولا مبالاة ، إلا إذا بدأنا نحن البشر فغيرناها بصلاح التربية وحسن التعليم ورشاد الإعلام .

وثقافة الفرد أو ثقافة الشعب فى مجموعه ، لم تخلق للزينة والزخرف والمباهاة والتفاخر ، وإنما خلقت لتكون أداة فعل حقيقى على أرض الواقع وتحت سمائه ، فعلا يمهد السبل نحو الصحة والقوة والعزة والعلم والإبداع ، إننا إذا رأينا أمتنا العربية قد وهنت عراها ، وإذا وجدنا الأفراد فى كل قطر واحد قد أعوزتهم أعز خصائص العربى كما هو مرسوم الملامح فى ديننا وفى شعرنا وأدبنا وفى كثير جدا من ميادين الحياة ، فذلك لأن الحلقة الثانية من خريطة حياتنا قد شاهت بما امتلأت به من عوامل الأنانية والطغيان والانحراف ؛ ليس المهم فى الحياة الثقافية أن نقول : هذه ثقافتنا وتلك ثقافة الغرباء ، وإنما المهم هو أن نقول هذا عنصر ضعيف فى بنائنا الثقافى لايؤدى بنا إلى عزة ، فلنستبدل به ذلك العنصر لأنه أفعل أثرا .

أرأيت إلى مدرس اللغة الإنجليزية الذى حدثتك عنه فى أول هذا الحديث ؟.

أرأيت كيف وقف بنا ونحن صغار فى سن العاشرة أو مادونها ، أمام جملة إنجليزية بسيطة يريد لها أكمل ترجمة عربية ممكنة ، ولقد انار أمامنا الطريق ، فالوقائع هى الوقائع لاسبيل إلى تبديلها ، بل ولاحاجة بنا إلى ذلك التبديل ، فهى وقائع لمن يصغها بالإنجليزية كما هى وقائع كذلك لمن يصوغها بالعربية ، وأما الروابط الجمالية التى ربطت تلك الوقائع فى عبارة واحدة وتعبير واحد ، فلكل لغة وجدان أصحابها ومايتحقق به ذلك الوجدان .

وهكذا قل فى البناء الثقافى كله ، نثقف به فردا ، أو شعبا ، أو أمة قوامها عدة شعوب ، فلا تنكر للواقع ، ثم يجىء المبدعون للثقافة فيخدمون أمتهم فى وجدانها الخاص .

أين نضع المبادئ ؟

تعالوا نبدأ طريقنا معا من بدايته ؟ فقد رددنا فى حديثنا السابق حياة الإنسان بكل تعقيداتها وتفصيلاتها ، إلى وحداتها البسيطة ، على غرار مايحلل الفيزيائى أو الكيميائى قطعة من مادة ليردها إلى عناصرها الأولية ، فبغير هذا التحليل لما نريد فهمه يستحيل علينا ذلك الفهم إذا أردناه على الوجه الأكمل ، فوجدنا أبسط الوحدات التى تتركب من تجمعاتها وتركيباتها حياة الإنسان كما نراها فى أنفسنا وفى سوانا من الناس ، مؤلفة من ثلاث حلقات : أولاها حلقة المعرفة التى ندرك بها ماندركه مما يحيط بنا ، أو مما نحسه فى أنفسنا وهى معرفة نحصلها من المؤثرات التى تتلقاها حواسنا ضوءا أو صوتا أو لمسا أو ما تصادف أن يكون ؟ وثانيتها حلقة قوامها ذلك المحتوى المعقد الذى يكمن فى باطن الإنسان ، بعضه فطرى كالغرائز والانفعالات .وبعضه الآخر مكتسب كالعواطف التى تؤسس على انفعالات وكالعقائد التى يتلقاها الفرد من مجتمعه وكالأفكار التى تبدأ أفكارا ثم ترسخ مع الزمن فى نفس حاملها حتى ليحسبها جزءا لايتجزأ من فطرته ؟ هذه العناصر وأمثالها هى التى تتكون منها الحلقة الثانية وهى التى تتلقى ماتنقله إليها

الحواس من مؤثرات جاءتها من مصادرها الخارجية أو الداخلية ، تتلقاها الحلقة الثانية بكل ماشحنت به من مخزونات العواطف والغرائز وما إليها ، لتصبغها بصبغتها هى ، وتشكلها على الصورة التى تهواها هى ؟ ولما كان المخزون الباطنى يختلف فى تفصيلاته من فرد إلى فرد ، ثم من شعب إلى شعب ، كانت المؤثرات التى جاءتنا من العالم الخارجى ، معرضة لكل ضروب التشكيل والتلوين التى تضطلع به مكونات النفس ، فلا يكفى أن يتأثر شخصان بمؤثر واحد معين لنضمن أن تجىء حياتهما على صورة واحدة ، لأن ذلك المؤثر سيدخل عند كل منهما فى مصنع داخلى مختلف والله أعلم على أية صورة يخرج ذلك المؤثر من المصنع الداخلى عند كل منهما ؟ ومن هنا كانت خطورة هذه الحلقة الثانية ـ كما أسلفنا فى حديثنا السابق لأنها هى « النفس » التى قد تكون أمارة بالسوء مرة ، أو تكون لوامة مرة ، أو تنالها رحمة الله فتكون مطمئنة مرة ثالثة ؟ وعلى أساس ماينتجه ذلك المصنع الداخلى لصاحبه تجىء الحلقة الثالثة ـ التى هى السلوك الظاهر ـ الذى يؤدى به سالكه مايؤديه من عمل ـ أو من كف عن العمل ـ مما يقع فيما يشاهده منه الآخرون .

ولكل حلقة من تلك الحلقات الثلاث ضوابطها التى تختص بها ، فإذا كانت مهمة الحلقة الأولى هى أن تزود صاحبها بمعرفة يعرفها عن عالمه المحيط به ، كى يتصرف على أساس مايعرفه ، فإن ضوابط تلك الحلقة المعرفية تدور كلها حول أن تكون المعرفة التى تنقلها إلى صاحبها معرفة صحيحة لئلا يضل الطريق فى سلوكه الذى

سيرتبه على ماقد عرف ؟ فلابد للعين أن تكون دقيقة الإبصار فإن لم تكن استعانت بالمناظير فإن لم تسعفها المناظير لجأ الإنسان فى هذه الحالة العاجزة إلى مبصر يعينه ؟ ولابد للأذن أن تكون جيدة السمع ، وهكذا قل فى سائر الحواس على أن الحواس لو سلمت كلها من العطب ، ينبغى أن يكون وراءها إرادة متعمدة من الإنسان المسئول تلزمه بالأمانة فى نقل المعرفة التى تلقاها ، وبالصبر على المشاق إذا كان طريقه إلى المعرفة عن طريق حواسه فيه مايشق عليه ، وهكذا تقوم بحكم الضرورة ضوابط كثيرة ملزمة للإنسان فى الحلقة المعرفية الأولى ، ليضمن لمعرفته أكبر قدر من الصواب ، ولقد أمكن استقطاب مجموعة القيم الضابطة للمعرفة تحت عنوان واحد ، أو قل تحت قيمة واحدة ، هى قيمة « الحق » .

فإذا انتقلنا إلى الحلقة الثانية ، تلك الحلقة المعتمة بضبابها ، المحيرة بعنادها المربكة بخصوبتها وتراثها المالكة لزمام صاحبها وكأنه مطية لها ، ألجمتها لتتحكم فى تسييره فى أى اتجاه شاءت هى له أن يسير؟ ومع كل هذه الطبيعة المتمردة العاصية فى الحلقة الثانية ، فلها ضوابطها ، وان تكن الضوابط هذه المرة شديدة المرونة فى معانيها ومقاصدها حتى لكأنها لاضوابط ، لقد كانت ضوابط « الحق » فى الحلقة الأولى مما يمكن تحديده تحديدا فاصلا وحاسما ، وحسبك أن تعلم بأنها هى هى نفسها القواعد التى يتناولها بالبحث « علم المنطق » الذى أمكنه أن يبلغ دقة رياضية لاتفلت منها شعرة ، فى صياغته للقواعد التى تسير عليها الحركة العقلية الاستدلالية لتجىء النتيجة

العلمية آخر الأمر يقينا لايحتمل الشك ، وذلك فى العلوم المتقدمة فى تطبيق المنهج العلمي وكعلوم الطبيعة أو تجىء تلك النتيجة على درجة عالية من احتمال الصدق ، وذلك فى العلوم الإنسانية التى لم تبلغ بعد دقة العلوم الطبيعية وإن تكن سائرة على الطريق نحو أن تبلغ تلك الغاية .

كان ذلك هو شأن المعايير الضابطة فى الحلقة المعرفية الأولى ، حتى إذا ما انتقلنا إلى المرحلة « الوجدانية » الثانية ، التى تتلقى المعرفة المحصلة لتلجمها وتتحكم فى تشكيلها وتلوينها ثم فى توجهها الوجهة التى نريدها لها ، وجدنا الضوابط هنا ـ كما قلنا مرنة عائمة ، ولقد استقطبت ضوابط هذه الحلقة تحت اسم واحد ، أو تحت « قيمة » كبرى واحدة هى قيمة الجمال ، ولا أنبئك كم ألف مرة تكرر ذكر « الجمال » على لسان هذا الكاتب ، منذ عرف فى صباه الباكر أن القيم الكبرى ، التى تنطوى تحتها جميع القيم الإنسانية هى ثلاث : الحق والجمال والخير؟ ولابد أن تكون أنت كذلك أيها القارئ قد أجريت لسانك بهذه الأسماء الثلاثة دون أن يستوقفك هذا الاسم الغامض المبهم « جمال » مزعوما له أنه يجمع فى معناه مجموعة الضوابط التى يظن أنها ترسم طريق السير الصحيح لمكونات الحلقة الثانية التى هى حلقة وسطى بين حلقة « المعرفة » فى طرف أول ، وحلقة « العمل » فى طرف أخير .

كان هذا الكاتب لعشرات السنين يمر على اسم « الجمال » ـ من حيث هو اسم على إحدى القيم الثلاث الكبرى ـ مرور الكرام كما

يقال ، لايحاسبه ولايحاسب نفسه ، ولايراجعه أو يراجع نفسه متسائلا : بأى معنى يراد منا أن نفهم « الجمال » على أنه اسم شامل لضوابط مكونات النفس من غرائز وعواطف وانفعالات وعقائد وأفكار بثت فى مخزون النفس بغير تحديد ولاتوضيح إلى آخر هذه الأسرة العجيبة من عناصر ذلك المخزون الخبيء فى صدورنا والذى يريد أن يكون صاحب الحق المطلق فى أن يقول لصاحبه « نعم » و « لا » تجاه مايصادفه من مواقف تريد منه أن يتصرف على هذا الوجه أو ذاك ، فلفظ « الجمال » معروف وشائع على كل لسان ، ومن هنا يجيء معظم الخطر فى اساءة الفهم حين يراد لما يسمى « بالجمال » أن يكون هو الضابط الذى نرجع إليه فى ترشيد « النفس » بمكوناتها التى أشرنا إليها فلقد ألف الناس أن يستخدموا صفة « الجمال » ليصفوا بها غادة حسناء ، أو زهرة أو بستانا أو شفق الشمس عند غروبها ، فكيف تمكن هذا المدار الذى تدور فى فلكه تلك الاستعمالات ومايماثلها ، أن يكون هو المقصود حين يراد « للجمال » أن يكون المعيار المرجعى الضابط « للنفس » وما انطوت عليه من مكونات ذكرنا لك بعضها ؟.

وكانت اللحظة التى أوقفت هذا الكاتب موقف الحذر إزاء هذه الكلمة ومعناها ـ وذلك فى مجال الفكر الفلسفى أو النقدى وليس فى مجال الحياة اليومية العابرة ـ أقول إن اللحظة التى أوقفت هذا الكاتب موقف الحذر فى فهم مصطلح « الجمال » هى تلك اللحظة التى كان يراجع فيها بطاقات الكتب فى مكتبة الجامعة ، باحثا عن

كتاب بعينه للصوفى المعروف « ابن عربى » وإذا به يقع بين البطاقات على بطاقة لكتاب له عنوانه « الجمال والجلال » فأخذته الدهشة والفرحة معا ، لأن المشتغلين بالفكر الفلسفى لم يعرفوا أن الفكر العربى قد اشتمل فيما اشتمل ، على نظرية خاصة « بالجمال » كالتى نجد أمثلة لها عند فلاسفة الغرب ، وعند المحدثين منهم بصفة خاصة ، لأن تنظير « الجمال » لم تكتمل صورته على الوجه الذى أصبح معروفا عند أصحاب الفكر الفلسفى ، إلا على يدى « بندتو كروتشه » الفيلسوف الإيطالى الحديث الذى ربما عرفه الناس من معارضته لموسولينى معارضة انزلت به الأذى ، أكثر مما عرفوه ذا فلسفة خاصة فى فكرة « الجمال » أو فى غيرها .

لهذا أخذت هذا الكاتب دهشة وفرحة عندما علم أن لابن عربى كتابا عن « الجمال والجلال » وقبل أن أمضى فى الحديث أود للقارئ أن يعرف لمحة سريعة عن الفرق بين « الجمال و « الجلال » فى المصطلح الفلسفى ؟ وربما كان أقرب طريق لبيان الفرق أن نسوق أمثلة فيها المقارنة بين المعنيين ؟.. فإذا كان مفهوما لنا أن نصف بالجمال « غادة حسناء ، وزهرة وبستانا فإن الذى يوصف بالجلال « من حيث هو مصطلح فلسفى فى هذا المجال » البحر ، والصحراء ، والجبل ، والمبنى الضخم ذو الأعمدة الشامخة وما إلى ذلك ؟ فبينما تثير موضوعات الجمال مشاعر الرقة والتناسق ، فإن ماتثيره موضوعات « الجلال » هو الشعور بالعظمة والقوة واللانهاية .

ونعود إلى ابن عربى فى كتابه « الجمال والجلال » فقد استخرجه

هذا الكاتب من خزانته فوجده كتابا صغيرا ، بحيث يمكن قراءته فى بضع ساعات ، فانكب عليه ليقرأ ، وإذا بالمعنى المقصود عند المؤلف هو مما لايطرأ على بال الباحث فى يومنا « فالجمال » الذى يتحدث عنه ابن عربى ، هو مجموعة الآيات الكريمة التى تبشر المؤمنين برحمة الله وعفوه وغفرانه وحسن ثوابه ؟ و « الجلال » عنده هو مجموعة الآيات الكريمة التى تتوعد الكافرين بجهنم وسعيرها ؟ على أن ابن عربى يبين لنا كيف تجىء آيات الجمال وآيات الجلال فى الكتاب الكريم متعاقبتين فواحدة من هذه تتبعها واحدة من تلك .

وهكذا عاد هذا الكاتب إلى حيرته بالنسبة إلى معنى « الجمال » كما يريده المصطلح السائد . وهو مصطلح ـ كما ذكرنا ـ يشير إلى الجمال ـ بين جوانب أخرى ـ من حيث هو قيمة ضابطة للحلقة الوسطى ، التى هى مكمن الجانب الوجدانى من الإنسان فبأى معنى ، نفهم هذا المصطلح فى هذا السياق ؟ وعلى أى أساس يتم انضباط الحياة الوجدانية وترشيدها ؟ هنا قد يساعدنا أن نذكر استخدامات مختلفة فى لغتنا لكلمة « جمال » ومايشتق منها ؟ فمن هذه الاستعمالات للكلمة يجوز أن ينبثق معناها المقصود حين تجىء اسما يسمى « قيمة من القيم الكبرى الثلاث الضابطة لحياة الإنسان الفكرية والعملية على السواء . وهى الحق والجمال والخير ؟ فنحن نعزى من أصابته كارثة بقولنا : صبرا جميلا ؟ ونذكر بين فضائل السلوك « عرفان الجميل » ونقول إن فلانا يجامل فلانا ؟ ونقول إنه « يجمل » بنا أن نفعل كذا .. ألا ينبثق لنا من هذه الاستعمالات المتباينة معنى « الرحمة » و « العون » وتخفيف

العبء عن المكروث ؟ وكلها معان تتفق مع اتجاه ابن عربى فى تناوله « للجمال » فى الكتيب الذى أشرنا إليه وإذا كان هذا هو المقصود ؟ فأظن أن شيئا من الفهم الصحيح لمعيار الجمال من حيث هو وإحدى القيم الكبرى الثلاث إذ يناط به ترشيد الحياة الوجدانية عند الإنسان إلى طريق مستقيم ؟ فإذا نظرنا على ضوء هذا المعنى إلى مختلف العناصر التى منها يتألف مضمون الحلقة الثانية وهى التى جعلناها مرحلة وسطى فى الحياة الإنسانية بين « المعرفة » من ناحية والإجراء السلوكى لما قد عرفناه من ناحية أخرى ، أقول إننا إذا نظرنا إلى عناصر تلك الحلقة الوسطى ووجدناها تتباين فى غرائز ، وانفعالات وعواطف واعتقادات فيما يجب ومايجوز ومايمتنع وجدنا معنى مفهوما فى ترشيد هذه المتباينات كلها بضوابط « التسامح » أو « العفو » أو الرحمة أو المواساة أو غير ذلك من الصفات التى تجرى مجراها ، وإذن فذلك هو معنى « الجمال » حين يكون معيارا بين معايير ثلاثة أجمع كل ذى شأن على أنها هى الضوابط التى منها وفى اطارها ينشأ الإنسان فى أكمل صورة إنسانية ممكنة .

ولعلك تستطيع الآن أن ترى كيف تتفاوت درجة الدقة فى تحديد المعنى بين قيمة « الحق » فى مجال المعرفة والعلم ، وقيمة الجمال فى مجال الجانب الوجدانى من حياة الإنسان ، فبينما نجد معايير الصدق العلمى على درجة من الدقة مكنت المشتغلين بالعلوم من الاتفاق على ماهو صحيح مقبول وماهو خطأ مرفوض ، نرى مثل هذا الاتفاق فى المجال الوجدانى متعذرا فى كثير جدا من الحالات ، فهذا يحب مايكرهه

ذاك ، وماتستريح له النفس عند زيد يكون هو نفسه مصدر القلق عند خالد؟ إذ مادام المعيار الضابط فى هذا المجال ، هو ـ كما ذكرنا ـ الجمال بمعان تدور حول طمأنينة النفس ، فهو معيار مبهم الحدود؟ ومن هنا كان الرأى عند هذا الكاتب ، هو أن نجعل مثلنا الأعلى فى تربية أبنائنا وبناتنا ، أن يقوى الجانب العقلى العلمى المعرفى منهم ، وأن يخفت صوت الوجدان الذى هو قلب الحلقة الثانية فى تحليلنا الذى قدمناه للحياة الإنسانية .

وبقيت الحلقة الثالثة التى هى مرحلة « التنفيذ » لما قد أدركناه أولا فى الحلقة الأولى ، وماشكلناه على هوانا ثانيا فى المرحلة الثانية ؟ ومرحلة التنفيذ هذه هى مرحلة السلوك مرحلة الفعل ، مرحلة « الأخلاق » فكلمة « أخلاق » ينصب معناها مباشرة على مجال السلوك ؟.. ولهذا كانت القيمة الكبرى هنا ، وأعنى المعيار الذى يقاس إليه نصيب الفعل المعين من الأخلاقية هو « الخير» فكل الفضائل إنما عدت فضائل لكونها مؤدية آخر الأمر إلى مافيه الخير للإنسان فردا أو جماعة ، وقد لايظهر ذلك بصورة سريعة ومباشرة بل قد لايجيء هذا الخير لفاعل الفضيلة فى حياته الدنيا ، فيكون جزاؤه الحسن فى الحياة الآخرة .

وهنا فى مجال الأخلاق ترد « المبادئ » التى جعلناها هدفنا من هذا الحديث لأن فهمها فهما صحيحا ركن أساسى فى استقامة الحياة الثقافية كلها وبصفة خاصة حين تتفاعل الثقافات بعضها مع بعض أخذا وعطاء لأن أحدا لايجادل فى أن مثل هذا التفاعل أمر لامفر

منه ، فالناس من ثقافات مختلفة يلتقون بعضا ببعض ، ولامناص عندئذ من أن يأخذ بعضهم عن بعض ، أرادوا ذلك عن عمد وتدبير أم لم يريدوه ، فإذا ما جاءت مرحلة التقويم النظرى لرجال الفكر فى بلد معين ، إذ يحاولون النظر فيما أخذه مواطنوهم عن شعوب أخرى من صور الفكر والأدب والحياة العملية ليروا مقدار ما أصابوا فيما أخذوه عن الغرباء ومقدار ما أخطأوا فعندئذ يكون مناط الحكم بالقبول أو بالرفض هو المساس « بمبادئهم » الأخلاقية الأصيلة التى تعد من أقوى ركائز الشخصية القومية لشعب من الشعوب . فما الذى نعنيه بكلمة « مبادئ » ؟ وهل يجوز أو لايجوز لجماعة من الناس أن تغير هذا المبدأ أو ذاك من مبادئها الأصيلة وإذا كان ذلك جائزا فمتى يجوز ؟

إن كلمة « مبدأ » تدل بذاتها على معناها دلالة واضحة مباشرة مستقيمة ، لانلجأ فيها إلى تشبيه أو مجاز ؟ فالمبدأ هو النقطة أو الفكرة التى نبدأ منها السير فى عملية التفكير؟ وذلك لأن العملية الفكرية مستحيلة بغير فكرة ماتوضع افتراضا على أنها صحيحة ، ومن تلك الفكرة المسلم بها يستدل العقل مايستدله من نتائج ، وتكون تلك النتائج صحيحة على أساس الفكرة التى بدأنا منها خطواتنا الاستدلالية ؟ ولقد سبق لهذا الكاتب فى مناسبات كثيرة أن حدد المعنى المقصود بكلمة « عقل » لأنها كلمة بالغة الأهمية فى حياة الفكر ، تتردد على الألسنة دون أن يكون معناها الدقيق حاضرا عند من يستخدمها ، فكثيرا مانقع فى خطأ وخلط ، فللإنسان بحكم

طبيعته أكثر من وسيلة إدراكية يدرك بها صحة الأفكار أو بطلانها ، وأجدى تلك الوسائل هى وسيلة الإدراك العقلى ، وهى الوسيلة الخاصة بالتفكير العلمى أيا كان الموضوع المطروح للبحث العلمى ، إذن فن المهم أن تعرف ماذا يميز هذا النمط الإدراكى المعين الذى يكون العقل وسيلته ونعيد ماذكرناه فى مناسبات كثيرة سابقة وهو أن الفاصل الذى يميز « العقل » عن سائر وسائل الإدراك هو أنه حركة انتقالية من مقدمة إلى نتيجة تترتب عليها أى أنه يدرك الحقيقة التى يدركها بطريق غير مباشر ، إذ لابد له أن يتخذ وسيطا يوصله إلى الحقيقة المراد الوصول إليها ، والوسيط هو المقدمة التى ينتقل منها إلى نتيجتها ؟ لكن قارن هذا الطريق العقلى بالطريق الإيمانى فى رؤية الحق ، تجد الفرق واضحا ، فبينما يريد العقل وسيطا يتكئ عليه لينفذ منه إلى حقيقة ما ترى الإيمان يلمع بالحقيقة لمعا مباشرا بلا وسيط من مقدمة أو مقدمات .

فقيام « مبدأ » إذن ـ ضرورى للعملية الفكرية أيا كانت ؟ فإذا كان المجال مجال علم رياضى ، رأيت عند بداية الطريق حقائق تؤخذ مأخذ التسليم بغير برهان لا لأنه يستحيل على عالم الرياضة أن يبدأ من سواها بل لأنه لابد له من شىء يبدأ منه ليستدل وبراعة العالم النابغ فى علم الرياضة ، هو أنه حين يختار مايبدأ منه سيره الرياضى ـ يعرف كيف يختار البداية التى تنتج نتائج نافعة فى دنيا التطبيق ، وفى العلوم الطبيعية كذلك لابد من فكرة أو أفكار توضع فى البدء على سبيل الاقتراح أى على سبيل افتراض أنها صحيحة لنستدل منها

مايمكن استدلاله من قوانين علمية ثم يكون لسلامة التطبيق على دنيا الواقع الحكم الفصل فى قبول ما كنا قد وضعناه موضع الاقتراح أو الافتراض كل ذلك معروف وواضح بالنسبة إلى بدايات السير العقلى وطريقة ذلك السير، حتى إذا ماانتقلنا إلى مجال القيم الأخلاقية ، رأينا فجأة أن كلمة « مبدأ » قد تعلق بها شيء من التقديس لم يكن لها فى مجالات العلوم مع أن الموقف واحد فى الحالتين ، ففى مجال الأخلاق ، إذا أردنا أن نحكم على فعل ما بالقبول أو بالرفض ، ترانا نرتد به إلى قاعدة عامة لنرى إذا كان أو لم يكن مستدلا منها ؟ فهناك ـ مثلا ـ مبدأ عام ينهى عن السرقة فإذا حدث أن اقترف شخص ما فعل السرقة ـ حكمنا على فعلته باللا أخلاقية ، استنادا إلى المبدأ العام ، فمن أين جاء الفرق بين مبدأ يبدأ منه عالم فى الرياضة أو فى علم طبيعى ، ليستدل منه ، ومبدأ وضعته الأخلاق ليستدل منه مايجوز فعله ومالايجوز ؟ لماذا هو أمر مشروع للعالم فى أى مجال علمى أن يتخذ لنفسه نقطة بدء أخرى إذا ثبت له أن النقطة التى كان بدأ منها أول مرة لم توصله إلى نتائج مفيدة فى التطبيق ثم نحرم مثل هذا التبديل على مجال الفكر الأخلاقى ؟ فقد يحدث بالفعل أن مبدأ خلقيا معينا كان نافعا فى صورة من صور الحياة ولم يعد ينفع فى صورة أخرى استحدثتها الحياة فى ظل حضارة جديدة ، ومع ذلك فهنالك عرف عام بين الناس بأن المبدأ الأخلاقى يجب أن يظل مبدأ أخلاقيا مهما كانت نتائجه من نفع أو ضرر ونحن نسأل هنا عن الفرق الذى يبيح لعالم الرياضة أو عالم الطبيعة أن يغير مبادئه ولايبيح ذلك لعالم

الأخلاق ؟ إن الإجابة على هذا السؤال - فى رأى هذا الكاتب - ستضع أيدينا على فارق بعيد المغزى بين الثقافة العربية فى جانب من أهم جوانبها وبين ثقافة الغرب فى عصره العلمى الصناعى الراهن .

الفارق الجوهرى بين « المبدأ » فى مجال العلوم والمبدأ فى مجال الأخلاق - فيما يرى هذا الكاتب - هو أن المبدأ - فى الحالة الأولى ليس مطلوبا لذاته بقدر ماهو مطلوب للنتائج التى تتولد عنه أى أنه وسيلة توصلنا إلى غاية وليس هو نفسه الغاية التى نريد الوصنل إليها ؟ كالطبيب وهو يشخص مرض المريض ، لايستهدف التشخيص لذاته ، وإلا لاكتفى به وترك مريضه كما وجده بل هو يقوم بهذا التشخيص ليكون بين يديه بمثابة نقطة البدء التى يستنتج منها خطوات العلاج المؤدى إلى الغاية المقصودة والتى هى شفاء المريض من علته ، وأما المبدأ فى عالم الأخلاق فهو إلى جانب كونه نقطة بدء فهو كذلك يشير إلى الغاية المراد الوصول إليها فإذا كان المبدأ - مثلا - التمسك بالحق والصبر على مايحيط بذلك التمسك من مشاق فهو أيضا المنتهى لأن غاية الغايات هنا هى أن ينشأ مجتمع قائم على حق لا يشوبه باطل .

تلك واحدة مما يفرق بين « المبدأ » فى مجال العلوم ، والمبدأ فى مجال الأخلاق ، وأما الثانية فهى أن معظم المبادئ الخلقية جاءت إلى الناس وحيا مع رسالات السماء ، وليست من صنع البشر ، وأكثر ما يسع رجال الفكر أن يصنعوه إزاء تلك المبادئ هو أن يحللوها استخراجا لمضامينها ، وإذا كانت هنالك طائفة أخرى من مبادئ

الأخلاق قد انبثقت للإنسان من واقع حياته العملية ، كأن نقول ـ مثلا ـ إننا نأخذ بمبدأ مجانية التعليم لجميع المواطنين ، إعمالا لفكرة المساواة ، إذن يكون أمامنا مجموعتان من المبادئ الخلقية : مجموعة نزلت وحيا ـ لايتم الإيمان بالعقيدة الدينية إلا إذا شمل الإيمان بها ، ومجموعة أخرى نشأت من واقع الحياة الإنسانية فيصبح من حق الإنسان أن يغيرها إذا تغيرت صورة حياته العملية .

ذلك هو الموقف بالنسبة إلى مبادئ الأخلاق ـ فى رأى هذا الكاتب ـ وهو موقف يوضح لماذا يمتنع على الإنسان أن يغير مبدأ أخلاقيا إذا ماكان بين المجموعة الموحى بها فى رسالة الدين ، حتى لو ظن أنه مبدأ لايوصل الإنسان إلى حياة مزدهرة لأن التبعة الأخلاقية فى هذه الحالة تمتد حتى تجاوز الحياة الدنيا إلى عالم الخلد ؟ لكن مثل هذا الموقف لايلتئم مع الحياة العلمية الصناعية الراهنة فى جميع حالاتها ، ومن هنا نشأت عند رجال الفكر فى الغرب فكرة أخرى ، مؤداها أن نعامل مبادئ الأخلاق بمثل مانعامل الفروض فى مجالات البحث العلمى أى أن يظل المبدأ قائما ومعمولا به ظالما هو الوسيلة الناجحة فى تحقيق الأهداف المنشودة ، أما إذا تبين عن مبدأ منها أنه عائق فى طريق النجاح استبدلنا به سواه مما عساه يوصلنا إلى غاياتنا كما نفعل فى مجال البحث العلمى سواء بسواء .

كان السؤال الذى طرحناه فى هذا الصدد يسأل لماذا يباح للباحث العلمى أن يغير فروضه ـ التى هى بمثابة نقاط البدء فى منهج البحث العلمى ـ إذا ثبت له أنها فروض لاتؤدى إلى النتائج المطلوبة

ولايباح مثل ذلك التغيير بالنسبة إلى مبادئ الأخلاق إذا ثبت أنها معوقات فى طريق السير الناجح المثمر؟ ولقد قدمنا عن هذا السؤال جوابنا فوضحنا الفوارق بين الحالتين.

فإذا كان هذا الكاتب العربى يبحث فى حقيقة موقفه بين الثقافتين فها هو ذا يبرز أين يتفق وأين يختلف؟ لقد أسلفنا فى هذا الحديث وفى الحديث الذى سبقه أساسا علميا لحقيقة الحياة الإنسانية، وهو أساس يبين لنا الوحدات الأولية البسيطة التى تبنى عليها تلك الحياة وكل وحدة منها مؤلفة من ثلاث حلقات معرفة بالواقع ومضمون مختلط العناصر مخبوء فى بواطن الإنسان ثم سلوك عملى قائم على تلك المعرفة الأولى بعد أن شكلتها ولونتها العناصر الباطنية، فأين فى هذه الحلقات الثلاث تقع مبادئ الأخلاق؟ الجواب عند أعلام من مفكرى الغرب ـ فيما نتصور ـ هو أنها تقع فى الحلقة المعرفية الواقعية الأولى ولذلك فهى قابلة للتغيير كلما تغيرت تلك المعرفة وأما الجواب عند هذا الكاتب العربى فهو أن تلك المبادئ مجموعتان مجموعة منها جاءت مع الوحى الدينى فتكون بهذا جزءا من العقيدة وبالتالى فموقعها هو الحلقة النفسية الثانية، ومجموعة أخرى ولدتها خبرة الإنسان فى حياته العملية وإذن فمصدرها معرفة بشرية وبذلك يكون مكانها هو الحلقة المعرفية الأولى وبهذه النظرة الحذرة يستطيع صاحبنا العربى أن يجمع بين الثقافتين فى وقفة واحدة فيغير من هيكل حياته مايمكن أن يتغير لحاقا بموكب العصر ويصون الثوابت لينجو بحياته من التحلل والدمار.

العــروبـة مَوقف

لم يكد هذا الكاتب يجاوز عامه العشرين ، حتى انغمس إلى قمة رأسه فى بحر الحياة الثقافية كما يصطحب موجها من حوله ، وكان من أبرز القضايا التى شغلت الأقلام فى مصر عندئذ ، إنتماء المصرى لأى عهد من تاريخه الطويل يعود ؟ وفى تلك المعركة القلمية الساخنة ، كان الصوت العالى الذى يملأ الأسماع هو القائلين بوجوب انتماء المصرى من حيث الأساس ، إلى العصر الفرعونى ، ففضلا عن كون هذا الانتماء حقيقة تاريخية لا يجوز لها أن توضع بين الناس موضع « الرأى » الذى يقبله فريق ويرفضه فريق ، فهو انتماء فيه من المجد ما يرتفع به عن مضمار التنافس مع سواه ، فمن ذا الذى « يبيع سمسما مقشورا بسمسم غير مقشور » ؟ « كما قال ابن المقفع » على أن أولئك الأعلام الذين دعوا يومئذ إلى الانتماء الفرعونى للمصرى ، لم يريدوا ـ بالطبع ـ لتلك الدعوة المصرية أن تشمل الجانب الدينى .

فهل كان فى وسع ذلك الشاب أن يخرج من المعمعة بشىء غير الذى جرت به أقدر الأقلام ؟ وهكذا كان ، وهكذا دامت به الحال فترة من الزمن لم تقل عن عقدين ، لكنه خلال تلك الفترة كان

يتحول من مرحلة الانفعال إلى مرحلة العقل ، فلم يعد أمره مقصورا على أن يتلقى ما يكتبه له سواه ، بل أضاف إلى ذلك جانبا آخر يشارك به فى الرأى يكتبه لمن يقرأ وهو تحول من شأنه أن يصطحب شعورا بالتبعة العقلية يبثه فى ضمير الكاتب ، فأنت إذ تقرأ ما كتبه آخرون ، فقد تقبل فى صمت وقد ترفض فى صمت فلا يؤرق ضميرك شىء أما إذا كتبت ليقرأ آخرون ، فهاهنا تحس عند كل عبارة تخطها وازع الضمير يراجعك ويحاسبك ، فتأخذ فى نوع من إمعان فكرك فيما تريد أن تقدمه لقارئك ، وتتساءل عند كل كلمة ، : ترى أهى الكلمة التى تؤتمن على حمل المعنى المراد نقله إلى الناس ؟ وحصيلة هذه النقلة من موقف قارئ غير مسئول عما قرأ ، إلى موقف كاتب مسئول أمام ضميره عن صدق مايكتبه ودقة معناه ، أقول إن حصيلة ذلك هى إطالة النظر فى الفكرة قبل عرضها لا سيما إذا كان لها من الخطورة ما لفكرة « الانتماء » من خطورة .

أصحيح مادعا إليه أعلامنا فى مصر خلال العشرينات ـ ولا أقول « العشرينيات » ـ وما بعدها بقليل من أن مسألة الانتماء المصرى هى مسألة تضع المصرى بين ضدين ، فهو إما إلى هذا الضد منهما وإما إلى ذلك أى أنه إما يرتد بانتمائه إلى أصوله الفرعونية القديمة وإما أن يقف من ماضيه عند ولادة تاريخه العربى ؟. اللهم لا . فذلك لا يختلف كثيرا عن شجرة تسأل نفسها : أترجع أصولها إلى الجذور أم إلى الجذع والفروع ؟ ومنذ تبين لهذا الكاتب أن الأمر هو من الوضوح بحيث لا يحتمل مجرد السؤال ، لم يعد يساوره شك ،

على أن ذلك اليقين القاطع ، لاينفى أن يتطلب موضوع الانتماء تحليلات كثيرة توضح ما غمض منه ، وهكذا فعلت فى مناسبات سابقة ، وهكذا أفعل الآن ، فلقد قرأت منذ قريب لأكثر من كاتب يعيدون النغمة القديمة على أوتار جديدة ، كأن يقولوا أننا إذا تحدثنا عن «التراث» فلا يكون المقصود هو ثقافة الصحراء ، بل المقصود هو ما أبدعه الوادى المزروع منذ فجر التاريخ ، والذين يقولون ذلك فإنما يقولونه بلغة الصحراء ، يقولونه وكأن الأمر أمر اختيار بين ضدين : فإما هذا الضد وإما ذلك الضد ، ولا يرون الحقيقة الجغرافية الناصعة وهى أن الوطن العربى الكبير إنما هو صحراء واحدة فسيحة الأرجاء تمتد من المحيط إلى الخليج ـ كما نقول ـ وتتخللها « واحات » بعضها كبير وبعضها صغير ووادى النيل هو واحة كبرى فى صحراء الوطن العربى فإذا كانت حياة الزراعة فيه قد غرست فى أهله نزعات تنفق وحياة المزارع فكذلك الصحراء المحيطة بهم قد تركت بدورها نزعات بدوية ومن هنا وجب الحذر عند التعميم فأخلاق المصرى نسيج متألف الخيوط بين زراعة وبداوة ، وإذا لم يكن الأمر كذلك لما رأينا الفلاح المصرى فى القرى يستمع أحسن ما يستمع إليه فى أوقات فراغه « قبل عصر التليفزيون » إلى قصة عنترة وقصة أبى زيد الهلالى وكلتاهما تعكس فروسية البدو ، إن الوطن العربى هو ذلك الامتداد الصحراوى العظيم ، الذى زركشت حوافيه وأواسطه ببقاع خضراء تكبر هنا وتصغر هناك وليست مصر استثناء يشذ عن هذه الصورة ، وإذا أفلتت منا هذه الحقيقة الأساسية أفلت

منا بالتالى مصباح كاشف ينير لنا الطريق إلى فهم صحيح لجوهر « الثقافة العربية » .

إن الشبه جد قريب بين الروائى الموهوب فى اهتدائه إلى المحور المركزى الذى تدور حوله الشخصية التى يريد تصويرها فى روايته وبين رجل الثقافة فى بحثه عن المحور الأساسى الذى تدور حوله ثقافة شعب معين ففى كلتا الحالتين يجد الباحث أمامه تفصيلات لا حصر لها ، فحياة الفرد الواحد وأكثر منها حياة الشعب الواحد ، أو الأمة الواحدة ، خضم هائل من الأحداث التى قد تبدو للوهلة الأولى متفرقات مبعثرة لاسبيل إلى جمعها فى كيان عضوى واحد ، إلا أن الأديب الروائى الموهوب أو مؤرخ الثقافات المتمرس يستطيع أن يخترق تلك الكثرة من أحداث الحياة العملية وأوضاعها ليصل عند القاع إلى ذلك الينبوع المستتر ، الذى منه انبعثت تلك الكثرة من أحداث الحياة ، وإذا وقع الأديب الروائى ، أو مؤرخ الثقافة المعينة ، على ذلك الينبوع الخبئ كان بمثابة من وقع على المفتاح الذى تنفتح به الأبواب المغلقة ، وعندئذ يظهر الفرد المراد تصويره فى رواية الأديب ، ويظهر جوهر الحياة الثقافية التى يراد تصورها وتصويرها .

فإذا صح ما زعمناه من « صحراوية » فى أساس الوطن العربى بأكمله ـ ممتدا من الخليج العربى إلى المحيط الأطلسى ـ كان لنا بذلك « مفتاح » الفهم لما نحن بصدده ، وهو « الثقافة العربية » لافرق فى ذلك بين قديمها وحديثها . وهذا يتضمن ـ بالطبع ـ اعترافا مسبقا

منا ، بأن هنالك واقعا حقيقيا اسمه « الثقافة العربية » وأن التاريخ قد امتد بهذا الواقع الحقيقى منذ العصر الفلانى فى الماضى وإلى يومنا هذا ، أما إذا زعم لنا زاعم بأن مثل هذا الشىء لا وجود له فى التاريخ ، أو أنه كان موجودا فى الماضى ولم يعد له اليوم وجود ، فإنه يصبح من العبث أن نمضى مع مثل هذا الزاعم المنكر فى الحديث .

الغرض الذى نبدأ به حديثنا ـ إذن ـ هو أن شيئا اسمه « الثقافة العربية وثقافة مصر جزء منها » كان موجودا ومازال موجودا وكل مايطلب منا ازاءه هو أن نقدم « المفتاح » الذى نفتح به مغاليقه لنراه رؤيـة العين ، والمفتاح الذى يقدمه كاتب هذه السطور هو « صحراوية » الثقافة العربية وأول خطوة نخطوها بعد هذه البداية المقترحة هى أن نأخذ فى البحث عما توحيه الصحراء لساكنها عن الكون وعن الإنسان وحياته وعما وراء الكون والإنسان ، إذا احسسنا أن التفسير لا يتم إلا إذا آمنا بأن هنالك « وراء » غير منظور فهل نقول قولا عجبا إذا قلنا إن أول ما توحى به الصحراء لساكنيها هو فكرة اللانهاية ؟ إن بصر الرائى أينما توجه ، وجد امتدادا لايعرف أين ينتهى ، ولا كيف ينتهى ، فإذا ما أقبل الليل واتجه البصر إلى السماء شهد أرتال النجوم التى تفوق العد والاحصاء ، فبأى المعانى تنطبع نفس الصحراوى وقلبه وعقله ، وهو يشهد تلك اللامتناهيات مكانا وزمانا يوما بعد يوم وعاما بعد عام ، إذا هى لم تنطبع بفكرة اللانهائى الذى يسرح فيه الخيال ، ويغوص فى أغواره الفكر المتأمل ليبدع

ذلك الخيال وهذا الفكر ما يبدعانه من معان يسوقها المفكر ويصوغها الشاعر ويهتدى بها الفنان ؟.

وهنا قد يستوقفنى قارئ ليصرخ فى وجهى قائلا : على رسلك ياأخانا فقد شطحت بنا شطحا يضل ولايهدى ، أن قوله هذا إذا صح على ساكن الصحراء فكيف يصح على ساكن الوادى الأخضر ،؟ إننا حتى لو أخذنا بما قدمته إلينا من أن الوديان المزروعة وفى مقدمتها وادى النيل إن هى إلا واحات كبرى فى الجسم الصحراوى العظيم ، فهذا لاينفى عن الواحة أنها واحة خضراء تختلف فى طبيعتها وفيما توحى به إلى ساكنها ، عن الصحراء ورمالها ومثل هذا القائل يشبه من يجتزئ بقعة من رقعة أرض لينكر عليها صلاتها بما يجاورها ، فكأن ساكن البيت الذى يطل على بحر أو على صحراء لا يتأثر بهواء البحر أو برمال الصحراء ، إن الخط الرفيع الذى يفصل وادى مصر عن صحرائها هو نفسه الذى أظهر للمصرى شدة الصلة بين الحياة الدنيا وحياة الخلد ، لقد رأى المصرى كيف يمكن أن يضع إحدى قدميه فى أرضه المزروعة ، وأن يضع الأخرى على أرض الصحراء . ليعلم علم اليقين أن النقلة من دار الحياة العابرة إلى دار الحياة السرمدية مداها خطوة قصيرة فكان للمصرى ما كان فى حياته الثقافية ، من دين ومن أدب وفن ، مما أقامه على تلك العروة الوثقى التى تصل الدارين .

ومن هذا الانطباع الأول عن « اللامتناهى » تولدت عند « الصحراوى » نتائج تشكلت بها وجهة النظر العربية كان من أهمها

وأعمقها أثرا ، فكرة العربى عن ديمومة « المبادئ » وثباتها وأهم تلك المبادئ الثابتة الدائمة التى لايجوز لها أن تتغير مهما تغيرت ظروف التاريخ ، مبادئ الأخلاق وهنا تجب علينا وقفة شارحة ، فالإنسان فى حياته العملية لابد له من قواعد عامة يستعين بها على معرفة الطرق المأمونة للسلوك لا فرق فى ذلك بين إنسان العصر الحجرى وإنسان الكمبيوتر والصعود إلى القمر وتلك القواعد العامة الهادية إلى صور السلوك المأمونة من سوء العواقب هى ما يسمونها « بمبادئ الأخلاق » ، ومادام أمرها كذلك فإن الدنيا لم تعرف مجتمعا بشريا بغير أخلاق ، لكن اختلاف جماعة من الناس عن جماعة ، فيما يختص بوجهة النظر إلى تلك القواعد الأخلاقية يمكنهم فى تصور كل منهما لحقيقة تلك القواعد ماذا تكون ، وفى مصدرها الذى جاءت منه ، أما هذا المصدر فقد تتصوره جماعة بانه مادلت عليه الخبرة البشرية فيما مضى من التمييز بين سلوك يضر وسلوك ينفع ، وعن طريق هذه الخبرة تجمعت مجموعة من الصور السلوكية التى ثبت نفعها وسلامتها من سوء النتائج فكانت هذه المجموعة هى «مبادئ الأخلاق» وهكذا كان للجماعات المختلفة وجهات نظر مختلفة عن المصدر الذى نبعث منه تلك المبادئ ، يهمنا منها وجهة النظر « الصحراوية » ــ أو قل « العربية » ــ وهى أن مصدر تلك المبادئ الأخلاقية إنما هو ذلك « اللامتناهى » الذى رسخت صورته فى القلوب ثم تأيدت تلك الصورة وازدادت رسوخا عندما نزل بها وحى من رب العالمين إلى الأنبياء والرسل لينشروها فى الناس ، حتى أصبحت الصور السلوكية

المطلوبة لاتستند فى صوابها على نفعها ، نعم أنها بالفعل نافعة ، لكن الذى يجعلها «مبادئ» هو أن نزل بها وحى من الله سبحانه وتعالى وأنه لتنتج لنا نتيجة بالغة الأهمية عن هذا الموقف ، وهى أن «مبادئ الأخلاق» لاتتبدل ولاتزول ، فى حين أن من اقتصر على جانب المنفعة فى رؤيته للأخلاق مستعد لاستبدال مبدأ بمبدأ آخر إذا أثبتت له خبرة الحياة أن الصورة السلوكية القائمة لم تعد تصلح ، فالعربى - إذن - متميز بجانبين ، فهو أولاً يجعل مصدر الأخلاق وحيا ، وهو ثانيا يجعل مبادئها ثابتة لاتتحول ولا تتبدل حتى إذا خيل للإنسان أن مبدأ معينا منها لم يعد يؤدى بالناس إلى منفعة ظاهرة ، قال العربى إن الله اعلم من الإنسان بما ينفع وما يضر وغنى عن البيان أن نشير إلى الملاءمة الوثيقة عند العربى بين انطباعه باللاتناهى من الكون الذى يحيط به ، وبين ما يهديه إليه الوحى الدينى من وجوب المبادئ الأخلاقية وجوبا لا يتغير بتغير الأحداث .

وعند هذه النقطة نختصر حديثنا فى «المصرى» موغلين به فيما قبل الفتح العربى الإسلامى ، فماذا نجد فى تاريخه الأسبق عن الرؤية الأخلاقية ؟، أنراه من الجماعة التى أقامت مبادئها الأخلاقية على خبرة الحياة الماضية فى هذه الدنيا ؟ أم تراه من الجماعة التى تستمد رؤيتها الأخلاقية من انطباعها باللامتناهى ، ومن اعتقادها - بالتالى - فى خلود الحياة الآخرة ؟ أظن أن الجواب واضح ليس فقط لمن «درس» التاريخ المصرى القديم بل هو واضح كذلك لمن «يحس» بروح ذلك التاريخ ، فالعامل المصرى القديم يعمل والفنان المصرى

القديم يبدع والمحارب المصرى القديم يحارب ، والوالد المصرى القديم ينصح ولده ، لابما يتبدل خلال الحياة الدنيا من نفع أو ضرر ، بل بما يرضى رب الخليقة يوم أن يكون حساب ، وإننا لنرى على جدران المعابد المصرية القديمة صورة « الميزان » الذى سوف يوزن به الأعمال يوم الحساب .. فها هى الرؤية « الصحراوية » للأخلاق لم يغير منها أن يكون فى قلب الصحراء المصرية واد مزروع .

المثل الأعلى عند العربى ـ إذن ـ هو ثبات « المبادئ » التى على أساسها يحكم على سلوك الإنسان بالاستقامة أو الانحراف وهو ثبات مستمد من الحقيقة الكونية كما ينطبع بها ساكن الصحراء ثم جاءت الرسالات السماوية لتؤكده ، وأود هنا أن أعيد القول مرة أخرى ، دفعا للخلط الذى كثيرا ما يقع فى ظنون الناس ، بأن القيم الأخلاقية ذاتها لا يكاد يختلف عليها شعب مع شعب ، لكن الاختلاف إنما يظهر عند عملية التنظير ، فنسأل أولا عن مصدر القيم لنعلم من أين جاءت ؟ وثانيا نسأل عن تلك القيم أيجوز لها أن تتغير مدلولاتها مع تغير الظروف ؟ وموقف العربى فى ذلك هو أن تلك القيم هى التى تحكم المتغيرات ولكنها لا تتغير معها ، وأن مصدرها وحى السماء من ناحية ، وما يتركه المشهد الكونى عند الإنسان من أثر ينطبع به .

ولعل سؤالا يعن للقارئ فيقول : كيف نزعم أن القيم الأخلاقية مشتركة بين سائر الجماعات الإنسانية ـ أو قل إنها تكاد تكون كذلك ـ ثم نقرر فى الوقت نفسه بأن جماعة من الناس قد تقبل تغيير المبادئ الأخلاقية إذا استوجبت الظروف المتغيرة ذلك التغيير ، وأن جماعة

أخرى ترفض قابلية تلك المبادئ لمثل ذلك التغيير؟ والجواب الذى يزيل قسطا كبيرا من هذه المفارقة هو أن « أسماء » القيم الأخلاقية لا اختلاف عليها ، فليس هنالك على وجه الأرض من يوصى ـ عن مبدأ ـ بالخيانة والقتل ، والسرقة ، والأنانية إلخ .. فالكل مجمع على وجوب الأمانة ، وحق الحياة وحق الملكية والتعاون إلخ .. لكن هذه الأسماء ـ لحسن الحظ ـ ليست محددة المعانى تحديدا كالذى نجده فى المصطلحات الرياضية ، المثلث والمربع والدائرة ، ولقد كانت هذه المسألة نفسها هى ماتعرض له سقراط ، إذ جاء ليرفع فى عالم الفكر لواء « ترييض » الأخلاق أى أن تحدد مفاهيم الأخلاق على نحو ما تحدد مفاهيم الرياضة حتى لايتعرض الناس لفوضى الفهم ، وبالتالى يتعرضون لفوضى السلوك وأحسب أن المسألة مازالت تغرى بالتعرض لها ، وأما من الوجهة العملية بالضرورة تقضى بمرونة المعنى لأنه لا أمل فى دقة رياضية لهذه الأسماء القيمية ، خذ ـ مثلا ـ حق الملكية فإذا أقررنا هذا الحق للإنسان فهل يجوز لرجل واحد ـ تبعا لذلك ـ أن يترك ليملك العالم إذا أوتى القدرة على ذلك ، أو أن هناك إدراكا فطريا عند الإنسان يوجب وضع الحدود والقيود وإذا أنكرنا حق الملكية على الأفراد ـ كما تتصور الشيوعية ـ فهل تصل بهذه الأفكار حدا يحرم الفرد من ملكية ثيابه ؟ أو أن هنالك إدراكا فطريا عند الإنسان يوجب أن يترك للفرد حدا أدنى من أشياء يتملكها ؟ وهكذا قل فى شتى القيم من حيث ثباتها وتغيرها ، فلا الذى يؤمن بوجوب ثباتها « كما هى الحال بالنسبة إلى الرؤية العربية » يريد بذلك الثبات

أن يؤخذ على إطلاقه كما نفعل مع مفاهيم الرياضة ولا الذى لا يمانع .. فى تغيير المبادئ الأخلاقية إذا تغيرت الظروف بحيث لم تعد تلك المبادئ صالحة لها ، يريد بذلك أن تمحى «القيم» محوا ، بل يريد أن تفهم على أسس تزيد من مرونتها حتى تتلاءم مع الأوضاع الحضارية المستحدثة .

ومثل هذا الثبات الذى تزيد فيه الدرجة أو تقل مع ظروف الواقع هو الذى نعنيه حين نجعله صورة مثلى أمام العربى ، وأننا لنضغط هنا على عبارة «صورة مثلى» لأن القارئ قد ينظر إلى واقع الحياة العربية فيرى حياة العربى ـ على وجه الاجمال ـ بعيدة بعدا شديدا من ذلك المثل الأعلى .. لكن ثقافات الشعوب إنما تقاس بأهدافها وليس بواقعها فى مراحل ضعفها كالرجل القوى تصيبه علة فتلزمه الفراش حتى يشفى فلا تزول عنه صفة «القوة» تأسيسا على فترة مرضه .

ولا نريد أن نترك هذه الخاصة الخلقية من خواص الرؤية العربية دون أن نثبت حقيقة لغوية تلفت النظر عند من يمعن النظر فى اللغة العربية فعندئذ يجد فى الأسماء الدالة على علاقات اجتماعية ، بعدا خلقيا كامنا فى صميم معناها مما يدل على عمق النظرة الخلقية عند العربى ، فكلمة «صديق» تقيم فى صلب حروفها صفة «الصدق» كأنما يراد القول بأن «الصدق» شرط أساسى للصداقة وكلمة «جار» تحمل فى صلب مبناها أن «يجير» الجار جاره إذا استجار ، وإلا بطل معناها ، وكلمة «صهر» تحمل فى معناها صفة

« الانصهار » فإذا لم يكن هناك قابلية أن تنصر الأسرتان عند الزواج ـ أعنى أسرة الزوج وأسرة الزوجة ـ كان ذلك معناه امتناع التكافؤ ، وكلمة « مرء » تقضى بحكم حروفها ان تكون « المروءة » صفة للإنسان ، وكلمة « أمة » تشارك بحروفها كلمة « أم » مما يقضى أن تكون الروابط بين أبناء الأمة الواحدة هى نفسها روابط الرحم وهكذا وهكذا .

هذا الذى اسلفناه عن الوقفة الأخلاقية عند العربى والتى هى مستوحاة فى المقام الأول من روح « الصحراء » فى لانهائيتها البادية وفى ثباتها النسبى ، إنما يبين للقارئ جانبا واحدا من جوانب « العروبة » كما ينبغى أن تعيها فالعروبة فى جوهرها « موقف » من الكون ومن الحياة ، يتميز مما عداه من مواقف تقفها الثقافات الأخرى لسنا بذلك نريد أن نفاضل بين ثقافة ، وثقافة ، ولكننا نميز ثقافة عما عداها ، فليست العروبة دالة على عرق معين بل هى اسم يشار به إلى مركب ثقافى معين من شأنه أن يهيئ لمن يتشربه ويعيش تحت مظلته « موقفا » يستلهمه عند ردود الفعل كلما صادفه على طريق الحياة العملية حدث مثير ونتنقل إلى جانب آخر من جوانب ذلك الموقف العربى ، وهو « الذوق » الفنى وسنرى أن العربى قد استوحى الصحراء قيمه الجمالية فى دنيا الفن ، على نحو ما استوحى قيمه الأخلاقية كما رأينا فلا يزال « المفتاح » هو نفسه المفتاح وأعنى انطباع ساكن الصحراء باللانهائية وبالثبات النسبى فكيف ترى أن يصاغ « الذوق » الفنى نتيجة لهذا الانطباع ؟ إن أول ما يقفز إلى الخاطر قفزا

جوابا عن هذا السؤال هو أن يكون مدار الإبداع الفنى « صورة مجردة » قبل أن تنصب العناية على تحليل الأفراد ومن هنا جاء الأدب العربى القديم أبعد مايكون الأدب عن فن الرواية أو فن المسرحية كما عرفها الغرب ، وعرفناه نحن حديثا عن الغرب ، ولا عجب إن رفض العرب ترجمة الأدب اليونانى القديم بمسرحياته وملاحمه ـ عندما ترجموا كل ما عداه من فلسفة وعلم لقد كان المرحوم توفيق الحكيم فى مقدمته المستفيضة التى قدم بها مسرحية « أوديب » قد طرح هذا السؤال : لماذا لم ينتج العربى أدب المسرح ؟ ثم حاول الجواب وعرض عدة إجابات ممكنة ، لكنه نقدها جميعا ليستقر هو على ما ظنه الجواب الصحيح وهو أن العربى بدوى يرتحل من منتجع للكلأ إلى منتجع فلا تمكنه حياته تلك من القرار فى مدينة ولا مسرح إلا حيث الحياة مستقرة فى مكان ، وحدث لكاتب هذه السطور أن قرأ تلك المقدمة عند ظهورها ونشر ردا عليها يذكر منه الآن أن الاستقرار فى مدن قد توافر للعربى طوال العصر الإسلامى : فى بغداد ، ودمشق ، والقاهرة وغيرها من العواصم الكبرى ، فلماذا لم ينشأ المسرح عندما توافرت له الظروف المستقرة ؟ وأما التعليل الصحيح فى ظن كاتب هذه السطور فهو أن العربى ـ عن مبدأ ـ يتعلق بالكلى المجرد أكثر جدا مما يتعلق « بالأفراد » والمسرح « وكذلك الرواية » بضاعتها أفراد من الناس يتفاعلون فتظهر لكل منهم شخصيته المتفردة بخصائصها خلال ذلك التفاعل .

ولاشك أن معظم الطاقة الفنية عند العرب الأولين ، قد أنصب

على الشعر إذن فلنمعن النظر إلى فن الشعر العربى لنلمح أخص خصائص الإبداع عند الفنان العربى فأما من حيث الشكل فأول ما يستوقف السمع ـ بالطبع ـ تكرارا نمطيا لتفعيلات بينها مع تكرار قافية واحدة فما الذى أوحى للعربى بهذه الصورة فى إبداعه ؟ أوحى بها إليه ماقد انطبع به من الواقع الكونى الذى يحيط به وأعنى طبيعة الصحراء فى لانهائيتها البادية وفى ثباتها الظاهر. إن القصيدة العربية تعرف كيف تبدأ ولا تعرف كيف تنتهى تماما كما يدير الإنسان بصره فى أرض الصحراء وفى سمائها فليس هنالك الجبل الذى يصد سرحة البصر ولا الجدار الذى يحبسها أن تلك السرحة تبدأ جولانها من نقطة معينة ولا يوقفها إلا ضرورات الشاعر نفسه كأن يمل السير أو أن يضعف دون المضى فيه ، أو أن الزمن يعاجله ... إلى القارئ الذى يكرر قافية القصيدة بيتا منها بعد بيت عندما يصل إلى القافية الأخيرة فى البيت الأخير لايحس عندئذ بأن انتهاء رحلته قد فرضتها الضرورة بل يحس إحساس من وقف أثناء رحلته ليستريح ثم يستأنف الحركة إذا وجد مايسعفه ، ألست ترى فى هذه الحقيقة الفنية فى الشعر العربى ـ إذا كنت قد أصبت فى تصويرها ـ انعكاسا لطبيعة الصحراء عند من يدير البصر فى فسيح آفاقها .

أتظن أن الشاعر العربى إذا وصف ناقته أو جواده وإذا تغزل فى عبلة أو فى ليلى ، كان يريد حقا أن يصف الكائن المفرد المعين الذى يعنيه ، لا ، ليس هذا ما يظنه هذا الكاتب على الأقل ، بل إن الشاعر العربى فى كل حالاته تلك إنما يصف مايراه المثل الأعلى

للجواد أو للناقة أو للمرأة ، لأنه فى عمق أعماقه متعلق بالمثال المجرد ، لا بالمثل الجزئى مما يرى على الأرض وذلك استلهاما لديمومة الحقيقة الصحراوية التى تحيط به فهو مؤمن فى حياته الفنية ، كما هو مؤمن فى حياته الدينية بأن «كل من عليها فان ويبقى وجه ربك» فلماذا يحصر فنه الشعرى – وغير الشعرى – فى زيد كما يحيا أو فى عمرو كما يعيش» ؟ إنه يتكئ على هذا الفرد أو ذاك على هذا الطلل أو ذاك على هذه الواقعة الجزئية أو تلك لينفذ منها إلى ماهو أقرب إلى المثال الأفلاطونى فى الموضوع الذى يعالجه تلك هى «العروبة» فى خصائصها والعربى هو من تجسدت فيه تلك الخصائص .

٢

ختمنا حديثنا السابق بلمحة سريعة عن الشعر العربى ، وكيف تجىء نمطية أوزانه وقوافيه انعكاسا لروح الصحراء كما ينطبع بها ساكنوها ، وذلك من حيث الشكل ، وأما المحتوى الوجدانى فهو كذلك يأتى وكأنه الصدى للانهائية والدوام ، اللذين يراهما ويحسهما ساكن الصحراء فى الحقيقة الكونية التى تحيط به ، فالفلاة اليوم هى الفلاة بالأمس ، وكثبان الرمال هى الكثبان ، ونجوم السماء والشمس والقمر ، هى النجوم والشمس والقمر ، كل شىء مسطور أمام العين فى وضوح ، فقلما تغيم السماء لتحجب الرؤية ، وقلما يشبع الهواء برطوبة تتغير بها ملامح الأشياء ، ومن هنا كان تعلق الشاعر

بالمثال لا بالمثل ، فالكائن الجزئى المفرد ، كهذا الجواد ، وهذه الناقة، وهذه الحسناء، لا يقف الشاعر عند فرديتها وخصوصيتها ، بل ينفذ منها إلى ما يكون عليه مثلها الأعلى كما يتصوره خياله ؟ فالأفراد يجيئون ويذهبون ، يولدون ويموتون ، وأما المثال الكامن وراءها فثابت دائم لا يتحول ولا يزول ، فقد أصاب من قال عن إيوان كسرى الذى وصفه البحترى فى قصيدته السينية ، قد بقى على الدهر من حيث هو شعر فى ديوان ، لكنه سرعان مازال من حيث هو قصر وإيوان ، ربما قيل هذا عن كل شعر وكل فن ، فى المقارنة بالأشياء التى دار حولها ذلك الشعر وهذا الفن لكنه فى ظن هذا الكاتب ، يتمثل فى الشعر العربى أكثر مما يتمثل فى سواه ، وذلك للسبب الذى ذكرناه ـ وهو أن الشاعر العربى ـ عن مبدأ وفطرة ـ يتجه بخياله نحو « المثال » خلال « المثل » ، وتلك هى خصيصة من خصائص العروبة ، فهكذا توحى الصحراء لأبنائها ، والصحراء هى مسرح العربى أينما كان ، فيما تمتد به الرقعة بين المحيط الأطلسى والخليج العربى .

ولم تقتصر هذه الخاصة العربية على الشعر ، بل جاوزته لتشمل ضروب الفن رسما وزخرفة ، وانظر إلى الرسوم على السجاد ، أو حيثما جاءت ، تجد الفنان يكتفى مما يصوره ـ طائرا ، أو غزالة أو شجرة ـ بالخطوط الهيكلية التى تحدد الإطار ، وقلما يعنى بتفصيله من تفصيلات الجسم ، وذلك لأنه يحاول أن يستصفى من الشىء « فكرته » أو « روحه » ، لأنها هى التى يكتب لها الدوام. فكان

الفنان العربي قد أراد أن يرسم « النوع » وليس فردا من أفراده « والنوع » ذو ثبات ودوام ، وأما أفراده فإلى زوال ، ولنلحظ فى هذه المناسبة ، أن ذلك هو الفرق دائما بين دنيا الكائنات الجزئية كما تقع على حواسنا ، وعالم « الأفكار » كما يرتسم فى رءوس العلماء ؟ فالعلماء يحيون مع جمهور الناس فى دنيا الأشياء ، يبيعونها ويشترونها ، ويأكلونها ويلبسونها ، ويرونها بالأعين ويمسونها بالأيدى ، لكنهم ـ دون جمهور الناس ـ يستخلصون من تلك الأشياء ما قد جسدته من أفكار ، ليجعلوا هذه الأفكار بعد ذلك موضوع اهتمامهم ، يخرجون منها القوانين العلمية التى بفضلها يمكن للإنسان بعد ذلك أن يرتد إلى دنيا الأشياء فيلجمها ويسخرها لخدمة أهدافه .

وشيء كهذا يحدث أيضا فى الإبداع الفنى ، فالفنان ـ مهما يكن وسيطه الفنى صوتا أو لونا ـ أو كلمة ـ هو أيضا يعيش مع جمهور الناس فى دنيا الأشياء ، لكنه ـ دون جمهور الناس ـ يستخلص من تلك الأشياء سرها الذى هو جوهر حقيقتها ، ثم يعود فيجسد ذلك السر فيما يبدعه من ألوان الفن ، وأنه لفى مقدور المدرب المتمرس ، أن يسمع معزوفة موسيقية ، فيقول : هذه موسيقى عربية ـ أو أن يرى صورة فنية فيقول : هذا فن عربى ، أو أيا ما كان انتماؤه ، وكذلك قل فى سائر الفنون ، لماذا ؟ لأن الفنان الأصيل يتشرب حياة أمته حتى لكأنها تجرى فى دمائه ، ثم تلهمه الموهبة الفنية شكلا ما ، ليبث فيه ما كان قد تشربه وتمثله ، وهكذا يكون الفرق بين الحياة وهى

« معاشة » والحياة وهى مقامة فى مبدعات الفن والأدب ، ولكم عجب هذا الكاتب من رجال نضعهم فى حياتنا الثقافية فى مكان الريادة ، يخلطون بين هذين الظرفين : الحياة كما يعيشها الناس من جهة ـ والحياة كما يعرضها الابداع الفنى والأدبى من جهة أخرى ، ويظهر هذا الخلط أكثر ما يظهر عندما يدور الحديث حول « الثقافة » ومعناها ، وعندئذ قد يصادفك من يقول ـ وكأنه قد اكتشف قارة جديدة ـ إن الثقافة هى مجموع ما يعيش به الناس من طعام ، وثياب ، ومسكن ، وطريقة حكم وطريقة بناء الأسرة ـ وعقيدة دينية إلى آخر هذه المكونات التى تتجسد فى حياة الناس العملية ، أما الفنون والآداب والفكر فأمور قد تهم قلة قليلة ، لكنها فى عزلة عن الحقيقة المعاشة ؟ والذى يفوت هؤلاء ـ هو كما ترى ـ الفرق بين الجانبين فهذه هى حياة كما يعيشها الناس من جهة وبين هؤلاء الناس أصحاب موهبة فى فن أو أدب ـ ثم تلك هى ـ من جهة ثانية ـ انعكاسات الحياة المعاشة فى مبدعات لا تشبه فى ظاهرها ما هو معاش بالفعل . لكنها تخليص لسرها وجوهر حقيقتها ، ويعتقد هذا الكاتب أننا لو أدركنا فى وضوح ذلك الفرق بين الطرفين لتقلصت إلى حد كبير دعوى الدعاة إلى « ثقافة جماهيرية » إذ ماذا يكون معناها ، اللهم إلا فى دنيا الكلمة ؟ افرض أن بين أيدينا مجموعة مما أبدعه كبار رجال الفن والأدب عندنا : قطعة موسيقية لعبد الوهاب ، ورواية لنجيب محفوظ ، ولوحات لصلاح طاهر .. فقل لى بالله كيف أبسط هذه المبدعات لتصبح ثقافة جماهيرية إن كل ما يطلب منا عندئذ هو أن

نبين للجماهير كيف ترى حياتها التى تحياها مكثفة ومبلورة فى تلك المعزوفة ، أو الرواية أو اللوحة .

ولم يشذ الفنان العربى عن دستور أى فنان وكل فنان ، فكان أن استخلص فى فنه روح الحياة العربية ، فإذا أردنا ـ إذن ـ أن نرى « العروبة » فى جوهرها وصميمها ، فلنمعن الفكر فى مبدعات الفن العربى ، وسوف تمثل أمامنا عندئذ صفة تميز العربى فى رؤيته للكون والحياة فإذا كان العربى قد انطبع من محيطه الكونى بفكرة اللامتناهى والثابت والدائم ، فماذا يكون الفن الذى يوضح هذه الرؤية ، إذا لم يكن هو الفن الذى يستخدم أسلوب « التجريد » إلى أقصى درجاته ، وأقصى درجاته هى الأشكال الهندسية من مثلثات ومربعات ودوائر وما إليها ؟ وهكذا كان ، فالزخارف الفنية فى الفن العربى سواء أكانت على جدران المساجد والمساكن ، أم كانت نقوشا على خزف أو خشب ، أو نحاس تقام فى معظمها على أسس هندسية فنعيد هنا ما قلناه عن تصاوير الطيور والغزلان والنبات عند الفنان العربى أنه قد استهدف ، « الفكرة » الكامنة فى الشىء ولم يستهدف جسده المادى ، أو هو بعبارة أخرى قد بحث عن الثابت وراء المتغير وبحث عن الدائم الذى يسقط من حسابه ما يزول ويفنى وتلك هى « العروبة » وذلك هو موقفها من الحياة وأحداثها .

إن رؤية العربى لحقائق الوجود من حوله ، تجنح به نحو التجريد الذى أشرنا إليه ، تجريدا يزيل به القشور العارضة فى سبيل الوصول إلى اللب والصميم وهو تجريد قد بلغ به ـ كما رأينا ـ حد التجريد

الهندسى فى إبداعه الفنى ؟ وإن شيئا يوحى بتلك النزعة الهندسية ــ يستوقف أسماعنا فى العبارة العربية البليغة ، فهاهنا يجد قارئ الأدب العربى نفسه وكأنما هو ازاء أنغام من معزوفة موسيقية أحكم بناؤها حتى لينسى أنه أمام «كلمات» من اللغة جاءت لتحمل إليه مضمونا ذا «معنى» ولقد يساء استخدام هذا الجانب المنغوم فى تركيب العبارة العربية إساءة تجعل الكاتب يرص نغمات تطرب السمع وتخلو من المعنى لكننا نتحدث هنا عن البلاغة العربية على أيدى أربابها الذين يعرفون كيف يرسلون جواهر المعانى على أجنحة النغم ، وما أكثر ما يختلط الأمر بين الحالتين عند العاجزين فتجرى أقلامهم بلفظ منغوم ثم لا معنى وقد يحدث الخلط عند آخرين على صورة أخرى حين يخدعهم وهم بأنه إذا أراد الكاتب «معنى» فلن يحمل له ذلك المعنى إلا لفظ منفر قبيح ، بيد أن الفرق بين الحالتين حالة اللفظ المنغوم المثقل بالمعنى ، وحالة اللفظ المنغوم الأجوف هو كالفرق بين إنسان قوى فتى ، وإنسان هزيل كسيح ، فهما متساويان فى ظاهر الأعضاء وأما «الحياة» الكامنة فى تلك الأعضاء فشتان ما بين صحة ومرض .

تلك ملاحظة عابرة حتى لا نخلط فى الظاهرة الواحدة بين قوة وضعف ، ونعود إلى ما كنا بصدد الحديث عنه ، وهو أن المزاج الفنى عند العربى يميل به إلى التجريد ، وعلة ذلك أن الفكرة أو الصورة المجردة . أبقى على الدهر من المفردات الجزئية العينية والتجريد بدوره إذا ما بلغ حده الأقصى ، أو ما يدنو به من حده الأقصى ،

كان فى صورة رياضية أو ما يشبهها ، وأن هذا الكاتب ليزعم بأن بلاغة العبارة العربية كثيرا جدا ما تقتضى ضربا من النظم الموسيقى ، ـ سواء أكان ذلك النظم المنغوم ظاهرا أم مستترا ـ وأذكر فى هذا السياق يوما بعيدا بعيدا كنت فيه مع صديق نقرأ صفحة من كتاب للدكتور طه حسين ، « وقد نسيت ما هو » فلفت سمعنا نغم فى العبارات المتتابعة كالموج الهادئ ، فأعدنا القراءة وكأنما نطقت شفاهنا فى لحظة واحدة فرحة ، لنقول إنها أسطر سبكت كل كلماتها فى التفعيلات من عروض الشعر العربى ، ولم يكن الكاتب ـ بالطبع ـ قد قصد عامدا أن يجرى كلماته فى تلك التفعيلات ، ولكن القلم البليغ يسيل بسبائك اللفظ كما تسيل الأوتار بأنغامها .

وقد ترجح عند الأديب العربى أو الفنان العربى ، تلك النزعة « الهندسية » حتى لتجاوز حدودها فيطغى القالب على حشوه ، كما هى الحال (فى رأى هذا الكاتب) فى أدب « المقامات » وكما هى الحال أيضا فى كتاب « الفصول والغايات » لأبى العلاء المعرى ، على أن « المقامات » والفصول والغايات فيها قوة زادت عن حدها حتى أصبحت كعضلات المصارعين أو حملة الأثقال فى عالم الرياضة البدنية ، لكن تضخم النزعة الهندسية فى الكتابة الأدبية قد يجىء على صورة المريض بالورم أو بالبدانة المترهلة كما قد حدث عند أصحاب النثر المسجوع فى فترات الركاكة والضعف .

ونزوع العربى نحو التجريد فى فكرة وأدبه وفنه ، قد أدى به إلى ميل شديد نحو تكثيف المعنى الكبير فى أقصر عبارة ممكنة . ومن هذا

التكثيف نشأت عنده الأقوال الحكمية التى يسهل حفظها ويكثر دورانها على الألسنة فى أحاديث الناس العابرة ؟ والشعر العربى ملىء بالأبيات التى تحمل الحكمة منظومة ، فتزداد ــ سهولة حفظها وكثرة دورانها فضلا عن جمال لفظها ، وقد يضاف هنا ــ إذا أردنا تعليل هذه الظاهرة ــ أقول قد يضاف إلى نزعة التجريد الهندسى ، كثرة التجوال فى حياة العربى قبل أن يستقر فى مدن ، كأنما أراد أن يضع خبرته فى أقراص صغيرة ليسهل حملها فى ترحاله المتصل ، ولقد قرأت لابن جنى فى كتابه « الخصائص » تعليقا يلفت النظر يقول فيه إن آيات القرآن الكريم إذا وجهت الخطاب إلى العرب أوجزت العبارة فى لفظ قليل ، وأما إذا وجهت الخطاب إلى بنى إسرائيل ، فهى تطيل وإذا صح هذا التعليق ، كان مؤيدا لما ذكرناه عن المزاج العربى فى صياغته لفكره وأدبه وفنه .

اللغة هى نفوس أصحابها وقلوبهم ، وعقولهم جميعا ، هى مرآة حياتهم فى ظاهرها وفى باطنها معا ، إنه لولا اللغة لاندرج الإنسان مع الحيوان الأعجم فى عالم البكم ، وإذا لم تكن للإنسان لغته فماذا يكشف عن حقيقته حيا ناطقا عاقلا عالما شاعرا ؟ إنها هى حياة الفرد موصولا بسائر الأفراد فى يومه ، وهى حياته موصولا بأسلافه فى تاريخ واحد ، وهى حياته موصولا بأبنائه وأبناء أبنائه إلى ما شاء الله للأمة أن يمتد بها تاريخ ، إلا أن الكون ليصبح كله كتلة حين الصمت لولا كلمتان كلمة الله جل وعلا : وكلمة الإنسان ، أن الكلمة إذ تشرف وتسمو تصنع القديس والعالم والشاعر والفيلسوف ،

وهى إذ تسفل بفحشها تصنع الفجار؟ لقد بدأت الإنسانية بآدم عليه السلام ، وبدأ آدم بأسماء الكائنات علمه إياها ربه ليملك بها زمام مسمياتها فالعلم بالاسم هو فى الأساس علم بطبيعة مسماه ، وإذا عرف الإنسان طبيعة شيء فقد عرف كيف يتحكم فيه ويسخره ؟ ومن هنا كانت للغة البشرية قوتها وسلطانها .

والحديث عن اللغة وصلتها بأصحابها روحا وعقلا وقلبا ووجودا وعدما ، حديث يطول ، فماذا ـ إذن ، يمكن أن يخرج الناطق بالعربية عن عروبته ؟ إن اللغة العربية ـ كأية لغة أخرى ولا سيما اللغات التى صحبتها حضارات ـ ليست عند من يحيونها علما وفكرا وأدبا ، مجرد أصوات تلغو بها الألسنة والشفاه نسمعها كما نسمع خشخشة الحصى أو كما نسمع زقزقة العصافير ، بل هى أنفس وقلوب وعقول تحولت باللغة من باطن إلى ظاهر ، فإذا قرأت علما فأنت إنما تطالع « عقلا » توقد فى دماغ صاحبه ، وقد سلك نفسه فى لغة لتراه ؟ وإذا قرأت شعرا ، فإنما هذا الذى تقرؤه هو « قلب » الشاعر وقد وضع نبضاته فى كلمات لتسمعها وماذا تكون « العروبة » إذا لم تكن ضروبا من فكر ومن وجدان تجلت بعد خفائها فى صدور أصحابها تجلت فى رموز لغوية خلقت لتحملها ولتعرضها على الأبصار والأسماع ؟ وفى اللغة العربية ـ عند تحليلها ـ صفات تفرعت عن جذع واحد ، وهو ما توحى به الصحراء لساكنيها ـ ليس فقط فى اشتقاق أسرة كبيرة من المفردات تشتق كلها من أصل ثلاثى واحد ؟ تماما كما تتكون فى المجتمع الصحراوى عشائر وقبائل تلتقى كلها عند

جد واحد؟ بل إن الأثر الصحراوى فى اللغة ليظهر كذلك فيما قد أسلفنا ذكره من نزوع نحو هندسة فى بناء الجملة عندما يرتفع الكلام إلى ذروة الفن الأدبى يشف لنا آخر الأمر عن إيقاع يتضمن شيئا يشبه الأشكال الهندسية ، أو المعادلات الرياضية ، شأن العربى فى نزوعه نحو «التجريد» إستلهاما للامتناهى الصحراوى الذى يحيط به ما امتد به البصر إلى أبعد الآفاق .. أفيجوز بعد هذا لكاتب أو شاعر أن يتنصل من أصول صحراوية هى ماثلة فى كل ما قد أجرى به القلم؟

إن كاتب هذه الكلمات ليشعر بما يشعر به كل مصرى واع بمصريته ، وعيه فى الوقت نفسه بعروبته ، فهو لا يريد لمصريته أن تمحى بعروبته كما لا يريد لعروبته أن تتنافى مع مصريته على أنه فى هذا الذى يريده لا يرضى لنفسه أن تؤخذ الأحكام قسرا واعتباطا ويلتزم أمام عقله بأن يبحث عن الأسس القوية التى يستند إليها حين يزعم أن عروبة المصرى ليست شيئا طارئا جاء إليه مع الفتح العربى فى أوائل القرن السابع الميلادى اللهم إلا اسم العروبة وأما الجوهر فهو هو الجوهر الذى بنيت عليه ثقافات الرقعة الجغرافية التى هى الوطن العربى الكبير حيث تمتد الصحْراء ـ بكل مافيها من أقاليم اخضرت بزرعها ـ فأوحت طبيعة ذلك الامتداد الصحراوى بما أوحت به ـ من رؤية عامة هى التى أنتجت لغات المنطقة كلها بأصول مشتركة أو متشابهة كما انتجت نمطا عاما مشتركا أو متشابها فى البنية الاجتماعية وفى الفكر وفى الأدب وفى الفن جميعا وأن هذا الكاتب ليود ـ قبل أن يستطرد به الحديث ـ أن يذكر القارئ بحقيقة

عن نفسه ذكرها فى حديثه السابق ـ وهى أنه لبث عقدين من الزمن ـ أو قل ما يقرب من ثلاثة عقود ـ متأثرا بما كان قد قرأه شابا لأعلام الفكر فى مصر بأن المصرى إذا أراد عودة إلى أصوله الثقافية وجب عليه أن يرتد إلى العصر الفرعونى ـ وليس إلى الأصل العربى ، وكأن الفكرتين متناقضتان ـ لكنه اعنى هذا الكاتب ـ يحمد الله حمدا كثيرا أن أشرقت عليه الحقيقة فيما بعد ناصعة الوضوح ، وهى ألا تناقض من حيث الأساس ، بين الوقفة الثقافية التى وقفها المصرى القديم ، والوقفة التى وقفها بعد ذلك فى أى عصر من عصور تاريخه ، مع تحفظ ضرورى وهو أن ثبات الإطار الواحد المعين ، لا ينفى أن ينخرط فى هذا الإطار الثابت مضمونات حضارية مختلفة .

إنه لا جدال فى أن لكل فرد من الناس هويته التى يجب أن يتحقق لها شرطان ليظل ذلك الفرد هو ما هو على مدى سنوات عمره ، مهما تغيرت أحداث حياته وتطوراتها وإذا لم يكن الأمر كذلك ، كما هى الحال مع بعض الأمراض النفسية ـ وجب أن يعرض الأمر على طبيب مختص ؟ وما يقال عن الفرد الواحد من الناس ، يقال مثله على الأمم والشعوب فالأمة المعينة أو الشعب المعين ـ لم يكن ليصبح ذا تاريخ إلا إذا ظل الشعب على ثبات فى هويته ـ أو ظلت الأمة المعينة على ذلك الثبات ـ برغم تكاثر الأحداث وتقلبات العصور ، وأما الشرطان اللذان يجب أن يتوافرا للهوية لكى تثبت على وحدانيتها فهما أولا ـ أن تتألف من كثرة عناصرها وحدة تجعل منها كيانا عضويا موحدا فى كل لحظة أو فى كل

فترة من تاريخها بمعنى أن يكون لها هدف موحد تتجه إليه بمختلف أعضائها ومختلف مناشطها ؟ فالهدف الواحد من شأنه أن يستقطب كثرة الأفراد وكثرة العناصر وكثرة المواهب وكثرة الأعمال بحيث يجعل تلك الكثرة العددية نسيجا متصلا وأما الشرط الثانى فهو استمرارية تلك الوحدة اللحظية على طول الزمن ، وما أكثر ما كتبه الفلاسفة فى هذين الشرطين : شرط الوحدة اللحظية وشرط الاستمرارية والصمود ، عندما تناولوا مشكلة الهوية ! ولعلها من أعقد المشكلات التى تستعصى على التعريف والتحديد ، وإنى لأستغفر الله إن كنت أجاوز الحدود المشروعة حين أشير هنا إلى الآيتين الكريمتين الخاصتين بالذات الإلّهية وهما : (قل هو الله أحد الله الصمد) ففيهما تتوافر الصفتان اللازمتان لوحدانية الذات ؟ فالأحدية تعنى اتساق الصفات الإلّهية المتمثل بعضها فى أسماء الله الحسنى ولقد كان مما تناوله المفكرون الإسلاميون منذ القرن الثانى الهجرى فصاعدا ، التوفيق بين كثرة الصفات الإلّهية ووحدانية الذات وأقل ما يقال فى هذا السبيل هو أن يكون بين مجموعة الصفات ـ على اختلافها تآلف يوحدها فى ذات واحدة ـ على أن يضاف إلى ذلك التوحد « صمود » يجعله توحدا من الأزل إلى الأبد وذلك كله إنما يتحقق بالنسبة إلى الذات الإلّهية على صورة مطلقة لا استثناء فيها ؛ لكنه كذلك مطلوب له أن يتحقق على صورة نسبية ومحدودة فى الذات الإنسانية فردا كان أم كان شعبا أو جماعة يراد لها أن تكون موحدة الكيان .

وهكذا ننظر إلى الشعب المصرى فى إطاره التاريخى ، فنراه من

أكثر شعوب الأرض تحقيقا للشرطين اللذين يكفلان للهوية قيامها فقد كان موحد الروح فى كل فترة من فترات تاريخه ثم كان على صمود فى وحدته تلك عبر العصور المتعاقبة ؟ ونقول ذلك استنادا إلى آثاره التى تدل على تعاون ، فأعماله الخالدة من الصنف الذى لا تنجزه يد واحدة ؟ ومع ذلك ففى أمثال هذه التعميمات الواسعة يكفينا رجحان الصواب إذا امتنع اليقين وأرجح الظن أنه عندما جاء الإسلام إلى مصر فأسلمت وجاءت العربية فتعرب لسانها ، لم يكن انتقالها من القديم إلى الجديد صدمة نفسية ثقافية ، بقدر ما كان انتقالا سهلا ميسرا إذ جاءت العقيدة الدينية إلى شعب متدين تدينا مبرأ من الوثنية منذ آلاف السنين ، وكانت اللغة الوافدة من الأسرة اللغوية نفسها التى تسود هذه المنطقة الجغرافية جميعا ، مع اختلافات نوعية بين لغة منها ولغة ؟ فاللغة المصرية القديمة (ولا أعنى الكتابة ـ الهيروغليفية) قائمة على الأسس التى تقوم عليها اللغات المجاورة (كما قرأت فى نتائج الأبحاث العلمية التى اضطلع بها نفر من علماء « المصريات الفرعونية » إذن فمن الناحية الدينية كان المصرى منذ قديم مؤمنا باليوم الآخر وما فيه من حساب وكانت الأسس الأخلاقية التى يحيا حياته على هداها والتى يحاسب يوم القيامة على ميزانها ، هى الأسس التى تتعلق بها المثل العليا ؟ وأما من الناحية اللغوية ، التى لها أبلغ الأثر فى صياغة العقل والوجدان معا فالتشابه بين القديم والحديث أشد من أن يغض عنه النظر ؛ فإذا قلنا إن « عروبة » المصرى إنما أخذت اسمها هذا منذ كانت فيها « عربية » فلابد أن

نضيف إلى هذا القول استدراكا يؤكد أن « مضمون » العروبة الثقافى كان مصريا منذ عرف التاريخ مصر ، فحضارتها كانت فى المقام الأول حضارة دين وأخلاق وفن ، تدور جميعا حول فكرة الحياة الآخرة .

على أن ثبات الهوية لحاملها ـ فردا كان أم شعبا ـ وهو الثبات الذى نزعمه للمصرى قبل الفتح العربى وبعده ـ فى امتداد واحد متصل ، أقول إن ثبات الهوية هذا لا ينفى أن يكون ثباتا فى ركائز البناء وأما ما يقام على هذه الركائز من مضمون حضارى فلابد له أن يتغير مع تغير الحضارات وإلا فلو جمد المضمون مع الركائز على صورة واحدة فلن يكون بمنجاه من فناء كالفناء الذى محيت به فصائل الديناصور ، وقد كان لهذا الحيوان القديم من الضخامة ما ينافس به ضخامة الهرم الأكبر زال بسبب تلك الضخامة نفسها التى لم تعرف كيف تصطنع خفة الحركة عندما جاء عصر جديد يقتضى الحركة الخفيفة السريعة فذبل المسكين فى مربضه وذوى وأصبح فى ذمة التاريخ تاريخ الحيوان.

٣

أراد الله لهذه الرقعة المباركة من الأرض ، التى أصبحت فى عصرنا الراهن يشار إليها باسم « الشرق الأوسط » ، أن تكون مهبط الوحى الدينى لكل ما عرفه الإنسان من ديانات ينزل وحيها من السماء على نبى أو رسول ، ولابد أن يكون لذلك معناه ومغزاه ؟ وربما كان ذلك كذلك لأنه لبث حينا من الدهر معمورا وحده بحضارات أو ما يشبه البدايات الأولى لقيام الحضارات ، أو ربما كان ذلك لأنه ـ كما أسلفنا القول فى أحاديثنا السابقة ـ رقعة من الأرض نشأت فيها وديان خصبة اخضرت بزرعها وعمرت بأهلها فى وسط صحراوى فسيح الأرجاء ، يوحى لسكانه بفكرة اللامتناهى الثابت الدائم ، مما هيأ هؤلاء لتقبل الوحى الدينى من إله واحد أحد صمد لا تحده حدود ؛ وأيا ما كان التعليل ، فهذه حقيقة تاريخية نقبلها ونقيم عليها النتائج ، وهى أن أبناء هذه الأرض المباركة « تدينوا » بدين منذ فجر التاريخ ، لم يكن عن وحى إلى نبى أو رسول حينا ، وكان وحيا إلى نبى أو رسول حينا آخر، لكنه كان فى كلتا الحالتين يقيم بنيانه على أسس من « الأخلاق » لينضبط بها سلوك الإنسان فى هذه الحياة الدنيا ، تمهيدا لمحاسبته يوم الحساب فى الحياة الآخرة .

فلئن كان عصر الناس هذا قد جعل « العلم » أساسا للبناء الحضارى ، ثم تأتى بعده سائر فروع الحياة الثقافية من دين وأدب وفن ، وكأنما أتت تلك الفروع كالتوابع لتخدم العلم وتنتسب إليه ،

فإن الحضارات السابقة ، وفى مقدمتها ماظهر منها فى اقليمنا ـ إقليم الشرق الأوسط ـ قد جعلت «الدين » (وإذا قلنا « الدين » فقد قلنا « قواعد الأخلاق ») أساسا للبناء الحضارى ، ويأتى « العلم » بعد ذلك ليؤدى دوره فى ذلك البناء ، فلما جاء الإسلام ، آخر الديانات التى نزلت على نبى ورسول ، جعل العلم جزءا من الدين ، ولم يعد فى الأمر بينهما تابع ومتبوع ؛ فجزء من دين الإسلام لا يتجزأ ، أن يكون المؤمن ذا علم بما حوله من ظواهر الكون ، ما اسعفته فى ذلك قدراته ، ومثل هذا العلم الذى يستهدف عبادة الله سبحانه وتعالى بمعرفة خلقه معرفة تمكن صاحبها من الإلمام بقدر المستطاع ـ بمعجزات هذا الخلق ؛ وانظر إلى آيات القرآن الكريم عن « القراءة » كيف تتابع فيها نوعان من « القراءة » التى أصبحت فرضا مفروضا على المسلم وفق قدرته فى ذلك ، فأولى القراءتين قراءة « المخلوق » كما خلقه خالقه سبحانه وتعالى ، وليبدأ الإنسان بدراسة نفسه مخلوقا من مخلوقات الله ، ليرى معجزة الخلق متمثلا فى الإنسان يخلق من علق ، فيصبح هو ذلك الإنسان العالم العامل العابد ، الكاتب الفنان الصانع الزارع ، منشئ الحضارات التى تعمر كوكب الأرض ؛ وأما ثانية القراءتين فهى أيضا عن الإنسان ، لكنها هذه المرة متجهة إلى موروث فيما كتب الأولون ، يضاف إليه ما أنتجه أبناء الحاضر ، ليتلقى أبناء الغد عن ماضيهم كله ما يتلقونه ليضيفوا بدورهم ما يضيفونه من « علم » بالوجود ؛ تقول الآيات الكريمة : « اقرأ باسم ربك الذى خلق . خلق الإنسان من علق » (هذه هى أولى القراءتين) « اقرأ

وربك الأكرم . الذى علم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم » (وهذه هى القراءة الثانية) وكلتا القراءتين عملية عقلية علمية : فعلم بخلق الله للإنسان أولا ، وعلم بما خطه قلم الإنسان ثانيا ، لكنهما إلى جانب كونهما «علما» يقتضى من صاحبه اعمال العقل فهما فى الوقت نفسه « دين » يوجب على المتدين به واجبا مفروضا : ونكتفى بهذا المثل مما يمكن استخراجه من الكتاب الكريم ، أدلة نتبين منها طبيعة « الرؤية » الإسلامية لحياة الإنسان . مما يوضح لنا جانبا من أهم الجوانب التى يتألف منه حقيقة « العروبة » وجوهرها .

لقد كان « العربى » (وأعنى ساكن هذه الرقعة الفسيحة من الأرض الصحراوية الممتدة من المحيط الأطلسى إلى الخليج العربى ، بما يتناثر فيها من أرض خضراء بزرعها ، قد تكبر حتى تكون وديانا لأنهار جاءتها من خارج حدودها ، وقد تصغر حتى تكون واحة صغيرة) أقول إن أهل هذا الامتداد الجغرافى الواحد ، قد اظهروا خلال تاريخهم الثقافى الطويل ، قدرة لا تقاس إليهم فيها شعوب أخرى كثيرة ، على دمج الدين والعلم فى موقف واحد وظهر ذلك بصفة خاصة فى ظل الإسلام ، لأنه دين نص نصوصا مباشرة على وجوب اعمال المسلم لعقله ، فى تدبر خلق الله من حوله ؛ وقد يجدر بنا فى هذا الموضع من سياق الحديث ، أن نشير إلى حقيقة ثقافية شهدها التاريخ ، وكانت لها آثارها فى مجرى الأحداث ، وهى ذلك التباين الحاد فى وجهة النظر العامة بين اليونان القديمة وجارتها فارس (وهى اليوم «ايران») مما أدى إلى حروب بينهما ، ومدار ذلك

التباين هو غلبة التفكير العقلى ووضوح أحكامه فى اليونان ، وغلبة الرؤية الصوفية المغلفة بضباب الغموض على الفرس ، وأرجح الظن أنه عندما خرج الإسكندر الأكبر بجيشه من اليونان ، مستهدفا أن يجمع العالم المعروف له تحت لواء ثقافى واحد ، كان المقصود بذلك أساسا هو أن يطوع جارته فارس للرؤية « العقلية » ، وربما كان التقسيم الجزافى الغامض ، الذى يقسم به العالم إلى « شرق » و « غرب » بحيث يتضمن هذا التقسيم أن تكون كلمة « شرق » هنا دالة على ثقافة تغلب عليها العاطفة الذاتية وأن تكون كلمة « غرب » دالة على ثقافة من نوع آخر إذ تغلب عليها دقة التفكير العقلى وموضوعيته ووضوحه ، أقول إنه ربما كان هذا التقسيم راجعا فى الاصل إلى ما كان بين يونان وفارس من تباين ثقافى أدى إلى ما أدى إليه من خلاف بلغ حد القتال ، ثم جاء « العرب » الحديث والمعاصر ليظل على ذلك الرأى فى تصنيف الشعوب وثقافتها مع تفرقته بين ما هو « أقصى » فى بلدان الشرق وما هو « أوسط » و « أدنى » ؛ متجاهلا الموقف العربى وطبيعته التى جاءت لتدمج الطرفين فى صيغة واحدة ، ولكن لماذا نعجب من أهل « الغرب » فى تمسكهم بهذا التقسيم الثقافى ، إذا كان العرب أنفسهم يتبنون هذا التقسيم ويتحمسون له ، وعلى أساسه يقبلون فكرة ويرفضون أخرى ، وبذلك تضيع منهم حقائق الأمور ، بما فيها حقيقة أنفسهم .

وحقيقة العربى فى موقفه ، كما يشهد بذلك تاريخه ، هو أنه شرق وغرب معا ؟ فلا هو إلى عاطفة صرف ، ولا هو إلى عقل صرف ؛

ولنا أن نتعقب ما أنتجه أعلامنا الأقدمون لنتبين فى وضوح أن النظرة الفعلية ، وما يتبعها من « علم » فى شتى الميادين كانت هى الغالبة ، لكنها كانت « مبطنة » بالوجدان (إذا صح هذا التعبير) ففضلا عن نبوغ أفراد منهم فى مجال العلم وحده ، ونبوغ أفراد آخرين فى مجال التصوف وحده ، فإن اندماج الجانبين فى ناتج واحد أمر مألوف بينهم ؛ فإذا كانت اليونان القديمة قد تميزت بالتفكير العقلى الصرف متمثلا فى علومهم وفلسفتهم ، فقد ترجم العرب عن اليونان معظم تلك العلوم والفلسفة ، مما يدل على قدرة العربى على تمثل المحصول العقلى وهو فى أعلى ذروته ، ولا أظن أن شيئا يذكر من تلك العلوم والفسلفة قد ترجمته الهند أو الصين رغم ما كانتا عليه من حضارة ، مما يدل على قابلية العربى للنظر العقلى المجرد ؛ وفى الوقت نفسه قام العرب الأولون بنقل التصوف عن أعلامه من فرس وهنود ، مما يبين أن العربى فى طبيعته استعداد لمثل هذه الوقفة ، على أن مايهمنا هنا فى المقام الأول ، ليس هو أن تقوى الطبيعة العربية على تقبل هذا الجانب العقلى وحده متمثلا فى أفراد ، وعلى تقبل ذلك الجانب الصوفى وحده متمثلا فى أفراد آخرين . بل الذى يهمنا فى سياق حديثنا هذا هو أن نرى الجانبين معا مجتمعين فى كل عربى ، بدرجات تتفاوت مقاديرها ؛ وتلك هى إحدى السمات الهامة ، التى تتميز بها « العروبة » من حيث هى « موقف » ثقافى فريد ، لا هو « شرق » ولا هو « غرب » ولكنها عروبة العربى .

هكذا جاءت للعربى ، أو إن شئت فقل جاءت للشرق

أوسطى ، قاعدته الأولى التى ارتكز عليها لينطلق فى أجوائه الثقافية من أرضه وسمائه ، فأرضه منبسط صحراوى لاتحده حدود البصر ، اللهم إلا وديانا شقتها أنهار نبعت من مصادر خارج الحدود ، وأما سماؤه فصافية معظم الزمن ، فجال فيها النظر ليرى عالما آخر لا تحيط بحدوده عين ؛ مع هذه اللامتناهيات تحت قدميه وفوق رأسه ، نزلت ديانات وحيا من الله سبحانه وتعالى على أنبياء ورسل تعاقبوا دهرا بعد دهر مدى قرون طوال ، تنادى الإنسان أن آمن بإله واحد أحد خلق السموات والأرض وما بينهما ؛ فتكونت عند ساكن هذه الرقعة المباركة من الأرض ، خبرة وعقيدة : خبرة مما يرى ، وعقيدة مماأوحى إلى الأنبياء والرسل ، ومؤداهما معا هو أن يضع بين يديه تلك « المبادئ » الكبرى ، التى هى خبرة نفسية وديانه روحية فى آن معا ، ومن تلك المبادئ المطلقة له أن يشتق ما استطاع أن يستنبطه لنفسه من نتائج وقوانين ، تكون هى قواعد سلوكه من جانبها الأخلاقى ، كما تكون هى علومه العقلية التى يستضىء بها طريقه إلى معرفة ظواهر الكون معرفة صحيحة .

وبرع العربى فى هذا الموقف الاستنباطى ، الذى ينتزع النتائج من مبادئها ؛ لكنه على مر الزمن ، حفظ شيئا ونسى شيئا ، وكان الذى حفظه جيدا هو أن يجيد قراءة ما خطه قلم ، ليستخرج من كلماته وعباراته ما يتولد عنها مما كان كائنا فى جوفها ؛ وأما الذى نسيه ــ على الأعم الأغلب ــ فهو قراءة « الأشياء » قراءة مباشرة ، و « الأشياء » ، أو الظواهر ، هى خلق الله عز وجل ، أمره الدين أن

يقرأها ليستخرج سرها المكنون ما وسعه ذلك ؛ ومن الجانب الأول الذى حفظه العربى وبرع فيه تكونت معارفه وعلومه فى معظم الحالات ، إلا جانبا صغيرا قرئت فيه « الأشياء » فكان أن ظهر للعرب علماء الفلك ، والكيمياء ، والضوء ، والطب ، وأما الجزء الأكبر من علوم الطبيعة فقد تولاها الغرب وحده بعد نهضته من عصوره الوسطى ، وأخذ العربى ينقلها عنه إلى يومنا هذا ؛ وإننا إذ نذكر هذا ، فإنما نذكره لنتذكر به أن هدفنا ليس هو الإشادة العمياء بالعربى وموقفه ، بل هو مجرد الوصف لما هو واقع ، لنؤيد صحيحه ، ونصحح أوجه النقص فيه .

وما دمنا قد ذكرنا « الواقع » وحقيقته ، فهاهنا سؤال يطرح نفسه عن نصيب هذا الواقع والاهتمام به من موقف العربى ، وإنه لسؤال له خطورته ويتطلب الروية فى الجواب ، وذلك لأن نضج العقل ، الذى نطلق عليه عادة فى حياتنا العملية اسم « سن الرشد » وهى السن التى إذا بلغها شاب ، أصبحت له حقوق فى المجتمع الذى يعيش فيه ، وأصبحت عليه واجبات ، فترفع عنه الوصاية ، ويكون حر الارادة فى تصريف شئونه ، ويكتسب حق الانتخاب ـ ومن جهة أخرى يحق عليه التجنيد والدفاع عن وطنه وهكذا ؛ كل هذه الحقوق والواجبات تنشأ عند سن « الرشد » على افتراض مضمر . هو أن الإنسان عند تلك السن يكون قد خرج من مرحلة المراهقة الحالمة ، ودخل مرحلة النضج العقلى ، الذى يتميز أول ما يتميز ، بانضباط العلاقة بين الإنسان والواقع ؛ فيرى الحقائق الواقعة كما هى

واقعة ، لا يتوهم فيها ما ليس فيها ، ولا يغض النظر عن جانب من جوانبها ، ليستطيع بعد ذلك أن يقبلها عن علم بها ، أو أن يعدلها على أساس علمه بها .

لكن أفراد الناس ، وكذلك الشعوب ، يتفاوتون فى القدرة على إدراك الواقع على حقيقته ، وبالتالى فهم يتفاوتون فى القدرة على تغييره إذا وجب عليه أن يتغير ؛ وفى هذا السياق يأتى سؤالنا : ما نصيب « الواقع » ودقة إدراكه من « الرؤية » العربية التى منها تتألف « العروبة » ومعناها .

قد يتساءل القارئ همسا لنفسه : وهل شهدت الدنيا إنسانا ، بل هل شهدت كائنا حيا على إطلاق من نبات أو حيوان ، فضلا عن الإنسان ، قد تجاهل « الواقع » الذى يحتويه فمن هذا الواقع يأكل الكائن الحى طعامه ، ويشرب ماءه ، ويعد مأواه الذى يعتصم به ، وسائر شئون حياته صغيرها وكبيرها ؟ فمن أين يجىء السؤال ـ إذن ـ عن علاقة العربى بواقعه الذى يعيش فيه ؟ وهنا يكون المتسائل قد فاته إدراك فارق هام بين فوارق عديدة تميز الإنسان دون سائر الأحياء ، وهو فارق « الخيال » الذى قد يعلو فى مرتبته فيصبح وسيلة إبداع للعالم والأديب والفنان ، إذ هو عندئذ خيال يضم الأجزاء المتفرقة لتصبح بناء واحد : نظرية علمية ، أو قصيدة من الشعر ، أو معزوفة موسيقية ، وهكذا ، ولكنه كذلك قد يهبط فى مرتبته ليصبح اخلاطا من تهاويم لا تبنى شيئا ، وبالتالى تكون أوهاما وهلوسة لا تعنى شيئا ، إلا أن تضل صاحبها عن سواء سبيله ، لأنها تصرفه عن

واقع الأشياء فلا يراها كما هى واقعة ؛ وأن الأفراد ليتفاوتون ، كما تتفاوت الشعوب بوجه عام ، فى النشأة والتربية والاستعداد الفطرى ، تفاوتا يؤدى بهم إلى تفاوت فى القدرة على التعامل مع وقائع الأشياء على حقائقها ، حتى لقد رأى عالم النفس « وليم جيمس » أن أفراد الناس يمكن قسمتهم قسمين من حيث الرؤية العامة لدنياهم ، والتصرف فى حياتهم العملية على أساس هذه الرؤية ، ويطلق على أحد القسمين عبارة « أصحاب الأدمغة الصلبة » ، كما يطلق على القسم الآخر عبارة « أصحاب الأدمغة اللينة » ، وهو يدرج تحت القسم الأول رجال العلوم الرياضية والطبيعية ، ورجال الأعمال على اختلافهم ، وقادة الجيوش وهكذا ، وكلهم يلتزم حدود الواقع أمام أبصارهم وتحت أيديهم ، حتى وهم يحاولون تغييره ليصبح واقعا آخر ، إذ كيف تغير شيئا إذا كنت ساهيا عن حقيقته الراهنة ؟ وأما تحت القسم الثانى فهو يدرج المتصوفة ، والشعراء ، ورجال الأدب والفن بصفة عامة ، لأنهم بحكم مزاجهم المجبول فى فطرتهم ، يهربون من خشونة الواقع وقسوته وغلظته ، ويقيمون بما يبدعونه واقعا جديدا ، ينتزعونه من خيالهم انتزاعا ليعيشوا فيه .

فليس الأمر ــ إذن ــ من قبيل اللغو أن نسأل عن العربى ما موقفه من « الواقع » ؟ وليس من شك فى أن الإجابة الصحيحة عن هذا السؤال تهدينا إلى التصور الصحيح لما أسميناه « بالعروبة » ؛ على أن الرأى الصحيح فى هذا ــ فيما يبدو لهذا الكاتب ــ ليس قريب

المنال ، مما يتطلب منا شيئا من الروية والتدبر ، فالعربي ـ من جهة ـ «شاعر» فى المقام الأول ، ولكنه ـ من جهة أخرى مضطر بحكم بيئته الصحراوية المتجانسة تجانسا شديدا ، أن يدقق النظر ليقع بصره على ما يميز جزءا من جزء ، وإلا فالأرجح أن يضل الطريق إذا ما انتقل من مكان إلى مكان ؛ أنه يلحظ معالم الأرض ، كما يلحظ مواقع النجوم ، ويركز انتباهه فيما يتميز به الحيوان ، والطير ، واتجاه الريح ، وغير ذلك من مكونات بيئته ؛ ولك فى هذا الصدد أن تراجع ذاكرتك فيما تحفظه من شعر الأقدمين ، لترى كم ترد فى سياقه لقطات حسية دقيقة التصوير لما يراه العربي وما يسمعه .

ومع هذا كله فالحقيقة الكبرى فى طبيعة العربي هو أنه ـ كما قلنا ـ « شاعر » فى المقام الأول ؛ لقد عرض الجاحظ فى الصفحات الأولى من المجلد الأول من موسوعته عن « الحيوان » ، مقارنة سريعة بين أربعة شعوب من ذوى الثقافات ، ليحدد الصفة الغالبة على كل منها ، وهى ثقافات الهند ، وفارس ، واليونان ، والعرب ، وجاءت هذه المقارنة بمناسبة تعليقه الجيد على ما كان قائما عندئذ فى «دار الحكمة » بمدينة بغداد ، من ترجمة عن اليونانية علوما وفلسفة إلى اللغة العربية ، وهنا قال ما معناه إنه إذا كان اليونان قد تميزوا « بالكتاب » (أى بالمؤلفات فى العلم) فالعرب قد تميزوا بالشعر ؛ ولهذا فقد يسهل على العربي أن ينقل عن اليوناني فلسفته وعلمه ، وأما اليوناني ، أو غير اليوناني ، فمحال عليه أن يترجم الشعر العربي إلى لغته ؛ وبذلك يستطيع العربي أن يضم إلى حصيلته فكر

الآخرين ، وأما هؤلاء الآخرون فلن يتاح لهم قط أن يعرفوا من هو العربى ، لأن جوهر العربى شعره ، والشعر مكتوب عليه ألا يجاوز حدود وطنه .

وإذا كان ذلك كذلك ، إذن فقد انفتح أمامنا طريق الإجابة عن السؤال الذى طرحناه لنعلم شيئا عن العلاقة بين العربى و « الواقع » ، فما علينا سوى أن نسأل : ماذا تؤدى إليه طبيعة الشعر فى هذا الصدد ؟ إن الشعر ليفقد جوهره إذا غابت عنه قوة الخيال ، والخيال المقصود هنا هو ذلك النوع الذى يعلو بصاحبه إلى درجة يستطيع عندها أن يؤلف بين خبرات استقاها الشاعر متفرقات من حياته العملية إذ هو يرسل البصر فى جنبات الكون ليرى ، وينصت بأذنيه ليسمع ، ومن حصيد المرئى والمسموع ، وما كان قد أضيف إليه من حالات وتحولات فى وجدان الشاعر ، يبنى فى خيال الشاعر بيتا جديدا هو بيت الشاعر ، أو أبياته التى تؤلف قصيدة الشاعر ، وفى إقامة الشاعر لعالمه الخاص، من لبنات مستمدة من الحياة كما وقعت وكما تقع ، يستحل مجاوزة القوانين الطبيعية التى تحكم الأشياء فى عالم الواقع ، ليضع لها هو ما يسنه لها من قوانين ، وبذلك يجىء العالم الشعرى الذى أقامه الشاعر ، عالما جديدا كل الجدة ، لا شأن للواقع به اللهم إلا موازاة بين العالمين يبحث عنها الناقد ليستخرجها من الخفاء إلى العلن ؛ إن الصخر فى دنيا الواقع لا ينطق ، لكن الشاعر يستحل أن ينطقه بما أراد له وكيفما أراد ؛ والشجر لا يعزف موسيقى على أوتار، لكن الشاعر يحل له أن يجعل الشجرة عازفة للنغم على

أوتارها ، إن البرق والرعد يحدثان بقوانين تعرفها العلوم ، وليس لهما « نفس » تغضب وتثور لكن الشاعر من حقه إذا أراد ، أن يتصورهما ثورة غاضبة ، وأن يتصور المطر بكاء أو طلقات من الرصاص فى حومة القتال ، كما شاء ... وهكذا ، فالفاصل الحاد الحاسم بين « العلم » و « الشعر » هو أن العلم لا يرى من الواقع إلا ظواهره البادية للحواس ، ليستخرج قوانينه التى تحكم سلوكه ، فالصخر صخر ، والشجر شجر ، والرعد والبرق والمطر رعد وبرق ومطر ، ولكل شىء مسالك مفروضة عليه ، ومهمة العلم استخراج القوانين التى تنظم تلك المسالك ، وأما الشعر (والفن بكل أنواعه) فليس ذلك شأنه ، وإنما شأنه أن يخلع المشاعر الإنسانية على كل شىء فى الطبيعة وكأنها قد أصبحت إناسا مع الناس .

ونحن نقول عن العربى إنه فى المقام الأول شاعر ، أو له رؤية الشاعر ، فإذا كانت تلك هى حقيقة أمرة ، إذن فعلاقته بالواقع هى أن يحصد منه لقطات حسية يشاهدها متفرقة ، فيحفظها فى وعيه ليستهديها خلال حياته العملية ؛ ومن هذه اللقطات الحسية ذاتها يبنى الشاعر العربى ما يبنيه من بيوت الخيال ؛ ومعنى ذلك هو أن علاقة العربى بالواقع هى تلك اللقطات الحسية المتناثرة ، ينتفع بها فى حياته العملية ، وأما « الرؤية » ، العامة للحياة ، أو « وجهة النظر » التى يتوجه بها إلى الوجود الكونى ، أو « الموقف » الذى يقفه إزاء ما يحيط به فهى أقرب إلى طبيعة الشعر ، فيراه وكأنه يحيا بين جدران مايشعر هو به ، حتى يجوز أن تصطخب الدنيا الخارجية بما تصطخب به من

أحداث ، ومن أفكار ، وهو هناك فى موقفه ، يستدفئ النظرة الشاعرة ، حتى وإن قرأ وعرف ما قد صخبت به الدنيا من تقلبات .

لقد ذكرنا فيما أسلفناه ، أن هذه الأحاديث لم تكتب للإشادة بالعروبة فى موقفها أيا كان ذلك الموقف وما يقتضيه ، ولكنها كتبت وصفا موضوعيا لما يظنه كاتبها أنه وصف أمين، ومع ذلك فهو اجتهاد فردى قد يخطئ وقد يصيب ، فإذا صدق ما أوردناه عن طبيعة الشاعر فى «العروبة» وموقفها ، كان حتما على العربى أن يغير من موقفه بعض الشيء ، بالإضافة لا بالحذف. فلنبق على «الشاعر» الكامن فى قلوبنا، حتى لا نفوت على أنفسنا سمة من أبرز سماتنا ومن أجملها ، على أن نضيف فى تنشئة أجيالنا الجديدة نظرة «العلم» كلما اقتضى الموقف التزام الواقع فى حدوده وقوانينه الصارمة ، وانظر إن شئت إلى الحياة العربية فى تاريخها الحديث ، لترى كم دهمتها المفاجآت ، التى لم تكن فى الحقيقة مفاجئة ، بل لبثت كل واحدة منها تغزل خيوطها وتنسج مؤامراتها أعواما طوالا ، ونحن عنها غافلون ، أو كالغافلين ، لأننا ربما عرفنا شيئا عما يدبر لنا فى سواد الليل ، لكننا نسهو ونغضى لانشغالنا بما بناه لنا الخيال فى رءوسنا ، حتى إذا ما أصبح علينا صباح فجأتنا المفاجأة التى لم تكن قد ولدت منذ لحظة ، بل ظلت هناك تبيض وتفرخ فى صدور مدبريها أو فى جحورهم ، لتباغتنا وكأنها بنت لحظتها .

وكما رأينا فى وقفة العربى «الشاعر» دفئا جميلا تشوبه غفوة يسهو بها عن مواجهة الواقع برؤية علمية كلما اقتضى الأمر ذلك ، حماية

لنفسه ، وتقريرا لذاته فى دنيا التنافس والعدوان التى كتب علينا ولنا أن تكون دنيانا ، فكذلك نلحظ مثل هذه الشائبة فى سمة أخرى من سمات « العروبة » ، فليس ثمة من شك فيما يعرف به العربى من بناء اجتماعى ـ قبيلة ، أو أسرة ، أو أمة تضم القبائل والأسرة يكفل للفرد أن يجد مكانا فى جماعته ، وهو مكان يعطيه حقوقا ويفرض عليه واجبات ؛ وإننا لنفقد الشىء الكثير إذا فقدنا مثل هذا الانتماء الأسرى الحميم ، لكننا كذلك نفقد كثيرا جدا من طاقتنا ، الحيوية إذا بولغ فى طغيان النظام الأسرى أو القبلى أو الوطنى والقومى على الفرد ، بحيث تقيد حريته بأكثر من القيود التى تفرضها ضرورة الاجتماع ، وتحدد قدراته المبدعة إذا كان من أصحاب المواهب ، أكثر مما تحتمه ضرورة الحياة الاجتماعية من حدود .

وهكذا ترى أن « العروبة » موقف مركب من عناصر اشتقت بعض أصولها مما توحيه الصحراء إلى ساكنيها ، من رؤية عامة تتعلق باللامتناهى أكثر مما تشغلها العابرات الجزئية الزائلات ، وبالثابت أكثر مما تتعلق بالمتغير ، وبالمجرد أكثر مما يلهيها المتعين ؛ ومن هذا الموقف تهيأت شعوب المنطقة بقلوبها لتقبل الديانات المنزلة وحيا إلى الأنبياء والرسل (وجميعها نزل فى هذه المنطقة) ومن ثم أصبحت عقيدة التوحيد مدارا للوقفة العربية ، حتى فعلت فعلها فى تشكيل النمط الثقافى العربى ـ الذى هو أساس « العروبة » وجوهرها : فالأدب (والشعر منه بصفة خاصة) يكثف الحكمة المستخلصة من الحياة الجارية ، والفن ينزع نحو التجريد الذى يرتفع حتى يبلغ أن

يكون أشكالا هندسية وما يتركب منها والبناء الاجتماعى يتبلور فى النظام الأسرى أو القبلى الذى يجعل مثله الأعلى تكاملا وتعاونا ووحدة بناء ، ولئن كان الواقع العربى الحديث قد انحرف عن تلك الرؤية العربية المتميزة ، فقد جاء انحرافه هذا فى اتجاهين ، أحدهما نكسة أفرزتها الأوضاع السياسية الحديثة ، محليا وعالميا ، وإذن فهو انحراف لابد لنا من تقويمه ، وأما ثانيهما فانحراف نحو الأفضل والأكمل ، وذلك فى المواضع التى اضطررنا فيها إلى تعديل ما هو تقليدى فى ثقافتنا من شأنه أن يعرقل النمو ، فأحللنا مكانه عناصر قوة مما انتجته حضارة هذا العصر وثقافته ، وإذن فمثل هذا الانحراف جدير بالمؤازرة والتأييد .

هذا هو عصرنا

١

ليس العصر من العصور عددا من السنين يكبر حينا ليمتد بضعة قرون ، ويصغر حينا ليكفيه قرن واحد أو بعض قرن ، وإنما « العصر » المعين هو « فكرة » أساسية تسود الحياة ، وتصبح محورا تدور حوله مسالك الناس ومناشطهم ، حتى إذا ما تطورت تلك المسالك والمناشط ، بحيث لم تعد « فكرة » العصر — تكفيها ينبوعا تنبثق منه المبادئ والقواعد ومواصفات الحياة العملية ، أخذت « فكرة جديدة فى الظهور والانتشار والرسوخ ، حتى تصبح بدورها محورا تدور حوله رحى الحياة ، وعندئذ ينظر الناس فإذا هم فى عصر جديد ؟ فإذا حدث لفرد من الناس أو لفئة منهم ، أن تخلفت فى رءوسهم فكرة عصر مضى ، ثم نشطوا على أساسها وسلكوا فالأرجح ألا تسعفهم فكرتهم القديمة تلك بما يتطلبه العصر القائم من صور الحياة فيصبحون — بالضرورة — كالغرباء فى قومهم ، حتى لتلتفت إليهم الأنظار دهشة — وذلك على أفضل الفروض ، أو تلتفت إليهم ساخرة — وذلك على الأعم الأغلب — ولا ينفع المتخلف عن « فكرة » عصره أن يقارن للناس بين الفكرتين . أى بين العصرين ،

ليبين لهم كم كانت الأولى طيبة فاضلة خيرة أصيلة ، لأن الحكم فى مثل هذه المقارنة ، مرهون بالنتائج التى تعود على الناس من ضروب العلم ، والقوة ، والثراء وغير ذلك مما يرفع «كيف» الحياة فى مجمل نواحيها وأطرافها ؟ والأرجح ـ كما قلت ـ هو أن تكون الفكرة الجديدة أصلح لذلك الارتفاع الكيفى المنشود ، من «الفكرة» التى ذهبت وذهب عصرها معها وها هى ذى قصة «أهل الكهف» للذين غيبهم نومهم نحو ثلاثة قرون عن تيار التغير فأصبحوا فى قومهم غرباء ، إلى الحد الذى أحرجهم ودفع بهم إلى العودة حيث كانوا ، إيثارا للموت على حياة المنبوذ فى أرضه .

ولابد «للفكرة» الجديدة التى يتولد عنها عصر جديد ، أن تبلغ من الغزارة حدا من شأنه أن يفسح المجال لأفكار فرعية تنبثق منها ولفروع من تلك الفروع حتى تظلل الحياة على تشعبها وتعقدها وكثرة الأفراد والجماعات التى تستظل بظلها ؟ فإذا أخذنا الفترة التى امتدت بالغرب من عصوره الوسطى إلى اليوم ـ وهى نحو أربعة قرون ـ على أنها عصر جديد واحد أعقب ما يطلق عليه فى تاريخهم اسم «العصور الوسطى» كانت «الفكرة الجديدة» التى ميزته عن سابقه ، هى أن يضيفوا إلى قراءة الكتب الموروثة عن أسلافهم (وأقول : إن يضيفوا ولا أقول : أن يحلوا محلها) قراءة ظواهر الطبيعة قراءة مباشرة ، لعلهم يخرجون بما يخرجون به من قوانين العلم الطبيعى التى من شأنها أن تزيد من قدرة الإنسان على تسخير الطبيعة لخدمته ، وأعظم ما ينتج له عن ذلك التسخير هو التحرر من قيود هى أقسى ما يتعرض

له الإنسان من قيود ، وأعنى القيود التى تفرضها طبائع الأشياء على الإنسان قبل أن يعرف كيف يلجمها فيمسك بأعنتها ويسيرها كيفما أراد لها أن تسير؟ ولك أن تلق بلمحة خاطفة إلى ما قد حققه الإنسان لنفسه من سيادة بمعرفته لقوانين الضوء والصوت والكهرباء والجاذبية إلخ ...

لكن تلك القرون الأربعة التى يمكن ضمها معا تحت فكرة واحدة جديدة هى فكرة قراءة الطبيعة قراءة مباشرة يمكن كذلك أن تتفرع بين أيدينا إلى عصور فرعية ، يمتد كل عصر منها قرنا واحدا على التقريب ، ولكل من تلك الفروع خصائصه المميزة التى تجعل منه عصرا قائما بذاته ، وعلى هذا الأساس ننظر الآن إلى عصرنا الفرعى الذى نعيش فيه ، وأعنى هذا القرن العشرين ، فما هى « الفكرة » الجديدة التى باتت محور الرحى ، وميزت هذا القرن عن سابقه وأرجو القارئ ألا ينسى إننا نتحدث الآن عن « الغرب » المتمثل فى أوروبا وأمريكا الشمالية لأن حضارة العصر من صنعه ، ثم سارت معه على الطريق بعض أقطار الشرق الأقصى كاليابان وأما بقية العالم فقد كفاها أن تأخذ ولا تعطى وأعود بعد ذلك فأسأل : ماذا كانت « الفكرة » الفرعية الجديدة التى عملت على أن يكون القرن العشرون وحدة حضارية قائمة بذاتها ؟

ولكى نجيب عن ذلك أريدك أن تقف معى لحظة عند مفترق القرنين : التاسع عشر والعشرين ، لندير أبصارنا ، فى مجال العلوم متسائلين : هل حدث فيها من جديد؟ وعندئذ سيجيئنا الجواب

واضحا نعم ، فإذا كان العصر بمعناه الواسع الذى يشمل كل ما أعقب العصور الوسطى قد عرف بخروج العلماء من محابسهم ليجوبوا ، الأرض والبحر وأفلاك السماء ، كاشفين عن كل مستور غطاءه ما أسعفتهم قدراتهم فى هذا السبيل ، ومع الكشف يقرءون صحائف الكون فيعلمون ظواهره أقول إنه إذا كان العصر الحديث بمعناه الذى امتد أربعة قرون ، قد كان مداره « قراءة » الطبيعة قراءة مباشرة ، بعد أن كان شغل العلماء الشاغل قبل ذلك هو أن ينكبوا داخل الجدران يقرءون صحف السابقين ، فإن « العصر » بمعناه الأضيق الذى يقتصر على القرن العشرين وحده ، لا يزال استمرارا للاتجاه نفسه ، إلا أن قراءته للطبيعة مختلفة الأساس عما كانت عليه ؟ وقد تسأل أليس كتاب الطبيعة هو هو نفسه الكتاب الذى قرأه جاليليو ونيوتن ؟ فنجيب نعم هو هو الكتاب ، لكن الذى اختلف فى القرن العشرين ، هو الزاوية التى ينظر منها إلى المادة المقروءة وأحب فى هذه المناسبة أن ألفت نظر القارئ إلى نقطة مهمة فى دنيا العلم هى أن الظاهرة المعروضة للبحث ، ولنفرض مثلا أنها ظاهرة الضوء ، لا تبوح بسرها طواعية بل إن العالم الباحث هو الذى يقدح ذهنه ليهتدى إلى طريقة تجعل الظاهرة تفصح عن قوانينها فعلماء « الضوء » قد ابتكروا من عندهم فكرة هى أن يحاولوا قراءة ظاهرة « الضوء » بطريقة « هندسية » أى كما تقرأ أشكال الهندسة من خطوط وزوايا أنهم لا يرون هذه الخطوط والزوايا فى « الضوء » بادئ ذى بدء بل يرونه كما تراه أنت وكما أراه أنا حين ننظر إلى ضوء الشمس أو ضوء المصباح ،

ولكنهم ـ أعنى علماء الضوء ـ افترضوا من عندهم أن سر قوانين الضوء قد ينكشف لهم إذ هم نظروا إلى الظاهرة من هذه الزاوية الهندسية وقد كان أن دبروا التجارب التى يحصلون بها على خيط رفيع من الضوء يشبه الخط المستقيم ويسقطونه على مرآة ، فرأوه ينعكس على سطحها بزاوية قاسوها فوجدوها مساوية لزاوية سقوط الضوء على سطح المرآة ، إذن فها هو ذا قانون علمى عن ظاهرة الضوء وهكذا .

ونعود إلى حديثنا عن عصرنا بالمعنى الضيق الذى يحصر العصر فى القرن العشرين فنقول إنه استمرار للثلاثة القرون السابقة فى الاتجاه بالجهد العلمى نحو قراءة الطبيعة قراءة مباشرة ، إلا أن القراءة اختلفت أبجدتيها عما كانت ، فبعد أن كان أساسها عند نيوتن وغيره من علماء الفترة السابقة هو أن أى شىء يبقى على حاله ، عاجزا عن أن يغير شيئا من وضعه ، حتى يأتيه عامل خارجى فيغيره ، فالجسم المتحرك فى اتجاه ما يظل متحركا فى هذا الاتجاه لاينحرف عنه إلا إذا صدمه جسم آخر فيتغير لايتغير إلا بفعل عامل خارجى ، هو الأساس الذى نقرأ عليه ظواهر الطبيعة فى مسالكها جاء هذا القرن العشرون ليغير أساس القراءة فيجعل التغير نتيجة اعتمال داخلى فى الشىء المتغير بالإضافة إلى ما قد يكون هنالك من مؤثرات خارجية ، ولماذا غير العلماء أساس القراءة ؟ أنهم فعلوا ذلك حين رأوا أن الفرض السابق قد ترك مشكلات بغير حل ، فكان لابد من بحث عن رؤية جديدة تفسر كل ماهنالك من ظواهر ، فمثلا كان قانون الجاذبية عند نيوتن مقبولا فى الاجسام التى تقع فى خبرة الإنسان ، لكنه لم يكن يصدق على طرفين الأجسام ذات الأبعاد

الفلكية البعيدة كالضوء الآتى من مصادر نائية يبعد ملايين السنين الضوئية وكذلك لم يكن يصدق على المكان اللامتناهى فى الصغر ، كحركات الالكترونات داخل الذرة فالالكترون يقفز من فلك إلى فلك آخر غير مقيد بقانون الجاذبية عند نيوتن ، وهكذا كانت هنالك مشكلات لاتحلها الرؤية النيوتونية التى كانت لها السيادة نحو قرنين ، وكان محورها أن المكان مطلق وأن الزمان مطلق ، وأن قوانين المادة فى حركتها حتمية الحدوث .

وجاء عصرنا ليرى غير ذلك ، فيقرأ ظواهر الكون على أساس « النسبية » لا على أساس أن حقائق الكون مطلقة ، بمعنى أن كتلة أى شىء تتغير بتغير سرعته وأن أطوال الأشياء تتغير بتغير اتجاه حركتها وتفصيلات كثيرة فى هذا الصدد يعرفها العلماء المختصون لكن الذى يهمنا نحن ممن لا يعلمون إلا أقل من القليل عن تفصيلات العلوم الطبيعية وقوانينها هو أن التغير قد شمل طبيعة القانون العلمى نفسه ، فبعد أن كان يقينا رياضيا محتوما ، أصبح عملية إحصائية تنتهى بنا إلى درجة عالية من « الاحتمال » وذلك لأن الظاهرة الطبيعية لم نعد ننظر إليها على أنها محددة تحديدا قاطعا ، بل هى فى حقيقتها الموضوعية مذبذبة ولذلك فمقاييس أطوالها وأحجامها وسرعاتها إلخ تتغير قليلا فى كل مرة ويقتضى الأمر أن تؤخذ تلك المقاييس عدة مرات ليستخرج متوسطها فضلا عن أن أجهزة القياس نفسها تزداد دقة كلما تقدم العلم ، بل إن « تعريف » تقدم العلم هو ازدياد الدقة فى أجهزته ومع زيادة الدقة فى الجهاز تتغير أرقام المقاييس .

كان الفكر العلمى إبان القرن الماضى قد أخذ يتراكم فى توكيده للرؤية الجديدة التى تجعل تغير الأشياء ـ والأحياء منها بوجه خاص ـ مرهونا باعتمال كيانها الداخلى ، أى أن التغير لم يعد مقصورا على العوامل الخارجية وحدها ، وجاءت أواخر القرن الماضى وأوائل هذا القرن بذروة ذلك التراكم فى نظرية النسبية عند اينشتين فماذا يكون وقع ذلك كله على « الإنسان » حين يتأمل حقيقة وجوده وصورة العلاقات التى تربطه بالآخرين ؟ قد يدهشك أن نلقى هذا السؤال عقب اللمحة الخاطفة التى قدمناها عن تغير الرؤية عند علماء الطبيعة عما كانت عليه رؤية العلماء فى القرون السابقة ودع عنك رؤية ما قبل هذا وذاك من عصورهم الوسطى لكن علم العلماء فى أى عصر لا يخاطب الخلاء بل إنه علم يتبعه تطبيق والتطبيق لا يكون إلا فى دنيا الناس ، فمحال أن يكون لعلم العصر المعين اتجاه وأن يكون لأهل العصر اتجاه مضاد ، كل ما فى الأمر هو أن تغير النظرة العلمية يسبق تغير الحياة العملية ريثما ينتقل التغير من النظر إلى التطبيق على أن الأرجح أن يكون علم العلماء قد سبقه بفترة قد تطول يسودها مناخ عام ينسج خيوطه السابقون لعصورهم من رجال الفكر والأدب والفن وهذا هو بالفعل ما قد حدث فى حالتنا هذه فقد ظهر من الفلاسفة والمفكرين ورجال الأدب والفن ، ابتداء من رومانسية العشرات الأولى من القرن الماضى التى تبدت فى كبار الشعراء والروائيين وفى فلسفة هيجل المثالية ثم فى فلسفة شوبنهاور ونيتشه التى تجعل أولوية الحياة فى إرادتها قبل أن تكون فى تعقلها وكلها إتجاهات

تحول محور الارتكاز فى تطور الحياة من تأثير العوامل الخارجية إلى اعتمال الدوافع الداخلية وانعكس الاتجاه نفسه فى أواسط القرن الماضى على مفكرين من أمثال ماركس وفرويد وربما كان الشذوذ الوحيد هو نظرية « دارون » فى التطور وكان ظهورها فى أواسط القرن الماضى أيضا فهى وإن سايرت عصرها فى توجيه الاهتمام نحو فكرة التطور إلا أنها جعلت تطور الكائنات الحية نتيجة عوامل البيئة الخارجية التى ترغم الكائن الحى على أن يتكيف لبيئته وإلا كان مصيره سرعة الفناء ، وهو اتجاه جاء عصرنا ليعلن نقيضه ــ وهو أن حياة الكائن الحى من الداخل هى التى بفاعليتها تملى على البيئة شروطها وذلك بأن تغيرها لتجعلها أصلح لبقائها .

إلا أن العصر الواحد لابد أن يسوده آخر الأمر صوت واحد ، وإلا فلا هو « عصر » ولا هو يحيا كما تريد له الحياة السوية أن يحيا ، فإذا كان العلم والفكر والفن والأدب قد عملت كلها خلال القرن الماضى وأوائل هذا القرن على أن تجعل الطبيعة تتحرك من داخلها ــ حتى ما هو مادى منها ــ فهل يمكن أن يأتى إنسان القرن العشرين ليترك نفسه فريسة عوامل خارجية تشكله كما أرادت ؟ تسعده أو تشقيه كما تشاء ، على أن زوال رؤية عامة لتأخذ مكانها رؤية جديدة ، تنتشر حتى تصبح هى الرأى العام بين الجماهير لابد له من رجة كبرى تهز أوضاعا بالية فتهدمها لتقام أوضاع جديدة وكانت هذه الرجة هى التى تمثلت فى حربين عالميتين وفى سلسلة من الثورات توسطتهما أو أعقبتهما مباشرة بعد الحرب العالمية الثانية وبينها ثورة مصر

١٩١٩ وثورتها ١٩٥٢ أولاهما عقب الحرب العالمية الأولى والثانية عقب الحرب العالمية الثانية وثورات أخرى رأيناها بعد ذلك بقليل فى بعض أقطار العالم العربى وفى كثير من بلدان القارتين الأسيوية والإفريقية فماذا أرادت كل هذه الثورات لشعوبها ؟ الجواب فى ضوء ما ذكرناه هو أنها أرادت لحياة الإنسان فردا أو شعبا أن يكون له ما لسائر كائنات الأرض والسماء من إرادة تغيير نفسها بنفسها .

لكن شيئا يلفت أنظارنا فيما تميزت به العناصر المختلفة التى أخذت فى الظهور منذ أواخر القرن الماضى والتى اتجهت منذ ظهورها تتضافر عنصرا مع عنصر لينتهى أمرها إلى أن ينسج بعضها مع بعض فى حياة هى الحياة التى يحياها العالم الآن وذلك هو أن تلك العناصر المستحدثة كانت تنطوى على ضدين فى وقت واحد إذ تنطوى على ما من شأنه أن يزيد من حرية الإنسان مما يقيده فى انطلاقة فكره ونشاطه ثم ينطوى فى الوقت نفسه على مايزيد قيوده قيودا من نوع جديد وأول مانذكره فى هذا الصدد هو ما أخذ يظهر منذ أواخر القرن الماضى وطفق منذ ظهوره وإلى يومنا هذا يثب وثبات سريعة جبارة حتى لقد أوشك أن يطوى الحياة الإنسانية بكل أطرافها تحت جناحيه وأعنى به « العلم التكنولوجى » وهنا أود للقارئ أن يمعن النظر فى قولنا « العلم التكنولوجى » ليلم بما تعنيه على وجه الدقة حتى لا تنقلب عليه العادة التى لابد أن تكون قد تجمدت فيه من كثرة تكرار هذه العبارة أو ما يقرب منها مأخوذة عن غير فهم صحيح فأولا لا ينبغى لنا أن نتجاهل حقيقة هامة هى أن هذا الطراز الجديد

من « العلم » يختلف اختلافا بعيدا عن صور « العلم » التى سبقت فيما سبق من مراحل التاريخ ، وأساس الاختلاف هو استخدام الأجهزة فى عملية البحث العلمى بصفة أساسية ولم يكن العلم فى تاريخه كله قد عرف قبل ذلك استخدام أجهزة تساعد على دقة البحث إلا بدرجة لا تكاد تستحق الذكر ، وحتى ذلك القليل من الأجهزة الذى كان إنما كان على درجة من البساطة شديدة لا تقاس بما نألفه اليوم فى أجهزة العلم من دقة بعيدة المدى وثانيا يحسن بنا أن نكون على وعى يقظ بأن معنى كلمة تكنولوجيا فى هذا السياق ليس كما أصبح شائعا فى الناس الآلات التى تنتج آخر الأمر ليستخدمها الناس فى حياتهم من مصانع وأدوات للحياة اليومية كالسيارات وأسلحة القتال والثلاجات وغيرها فهذه كلها ثمرات نتجت عن العلم التكنولوجى فكلمة تكنولوجيا عندما استعملت لأول مرة فى المجال العلمى أنما قصد بها منهج البحث العلمى عن طريق استخدام أجهزة تساعد على دقة النتائج وإذا جاز لنا أن نصف عصرنا بأنه عصر التكنولوجيا فذلك لأن الأجهزة العلمية قد كثرت وتنوعت وازدادت دقة حتى أصبحت ملمحا بارزا من ملامح العصر ولم يكن العصر الواحد من العصور السابقة يعرف فى ميادينه العلمية إلا عددا قليلا وبسيطا من أجهزة البحث العلمى بحيث لم يكن من حقه أن يصف نفسه بهذه الصفة وثالثا أن الأجهزة العلمية قد أخذت تتطور بسرعة شديدة حتى لتتعاقب الأجيال فى كل نوع منها تعاقبا سرعان ما ينسخ جديدها قديمها مما يعمل على تغير وجه الحياة تغيرا يفوق شطحات

الأحلام وكان لهذا التغير السريع أثره العميق فى بنية المجتمع إذ أصبحت الخبرة الأكثر فى أيدى الشباب بعد أن كانت على مدى التاريخ فى أيدى الشيوخ .

وأخذت الآلات الناتجة عن العلم التكنولوجى من الكثرة والكفاءة بحيث وصلت إلى بيت الريفى فى قراه وكفوره ونجوعه ولأول مرة فى تاريخ الإنسان يمد « العلم » أطرافه بما ينتج عنه إلى أبعد بعيد من حياة الناس اليومية ، لقد كان العلم فيما مضى يشغل جماعة العلماء فيجىء ويمضى دون أن يشعر بمجيئه ومضيه إلا أقل من القليل بين أفراد يعدون على الأصابع ولو أن تلك الآلات التى أنتجها العلم وجهازه كانت ضعيفة الأثر فى الجانب الكيفى من حياة الإنسان لما حق لنا أن نطيل عنها الحديث ولكنها جاءت لتزيد من حرية الإنسان بما لم تستطع أن تحققه كل القرون الماضية مجتمعة فخذ معنى « الحرية » من أى جانب شئت تجدها قد زادت بفضل أجهزة العلم وما نتج عنها من آلات وأدوات زيادة تلفت النظر ألم يكن الإنسان إلى عهد قريب يحمل الأثقال على ظهره وكتفيه كأنه دابة من دواب الحيوان ؟ بل إنه لا يزال كذلك فى كثير من بلدان العالم المتخلف ؟ فجاءت الآلة لتحمل عنه هذه الاثقال وانظر إلى العمارة تبنى فى بلادنا وإلى العمارة تبنى فى بلد تقدمت آلاته فالإنسان عندنا لا يزال يحمل الحجارة والرمل وكل ما تتطلبه عملية البناء والإنسان فى البلد المتقدم لم يعد يحمل شيئا تلك إذن حرية بدنية انتقل منها إلى حرية « عقلية » وانظر كم يستعين الإنسان فى بلد متقدم بالجهاز والآلة على معرفة ما لم

يكن ليعرفه أحد من قبل إذا اعتمد على حواسه وحدها وعلى قوته الذهنية وحدها وبديهى أن حرية العقل مقرونة بسعة المعرفة إذ ماذا تجدى كلمة حرية فى مجال التفكير إذا لم يكن فى حوزة الإنسان معرفة بطبائع الأشياء التى يريد أن يكون « حرا » فى استخدامها ؟ الحق أننا نقول لغوا إذا مضينا فى ذكر ما قد بات جزءا لا يتجزأ من حياة الإنسان المعاصر وكل ما فى الأمر من اختلاف بين إنسان هنا وإنسان هناك هو اختلاف فى درجة الحرية البدنية والعقلية فكلما ازداد استخدام الأجهزة والآلات ازدادت معه الحرية ، وكلما قل قلت ولكن هل جاءتنا تكنولوجيا بما جاءت به من حرية البدن والعقل منحة خالصة من الشوائب والأضداد ؟ كلا ، كلا فحياة الإنسان لا تعطيه النعمة إلا إذا اقتصت منه الثمن باهظا كأنها المرابى اليهودى فى مسرحية « تاجر البندقية » قد أعطى ليسترد مقابل ما أعطاه لحما ودما من جسد من نعم بعطائه وهكذا أنعمت علينا تكنولوجيا العصر بحرية لم يكن أسلافنا ليحلموا بجزء منها لكنها أعطت بشمالها ما اقتصت أضعافه بيمنها ، قيودا على قيود لم يكن ليشقى بها أسلافنا فالعامل فى مصنع حديث ينتج الكثرة الغزيرة أما هو فى شخصه فقد سلبه ذلك المصنع نفسه فرديته وحريته وجعله لا يزيد إلا قليلا على أى مسمار أو ترس من مسامير الآلات وتروسها أنه يعمل من الصباح إلى غروب الشمس دون أن يعلم ماذا صنع ولماذا ؟ لأنه مكلف بجزء يسير لا معنى له عنده يكرره ويكرره آلاف المرات دون أن يدرى كيف بدأت السيرة وإلى أية غاية تنتهى ؟ فأصيب العامل بما نقرأ عنه من

ويلات الحياة الصناعية : قلق وتمزق واغتراب وملل ويأس وضيعة إيمان بقيمته وقيمة حياته .

وانظر إلى أمثلة من الأجهزة التى تنتجها مصانع التكنولوجيا مما له صلة بحياة الإنسان الخاصة كالراديو والتليفزيون تجد إلى جانب فوائدها العظيمة فى طريق المعرفة والتنوير وفى التسوية بين عباد الله غنيهم وفقيرهم فى قضاء أوقات الفراغ فجميعهم على السواء يشاهدون ويسمعون ما يشهده الجميع ويسمعونه ولكن اقلب صفحة هذه النعمة لترى النقمة كامنة فى ظهرها فأولا ـ كان حتما محتوما بطبيعة الحال أن تراعى أغلبية الجمهور فيما تعرضه هذه الأدوات ومن ثم وجب تبسيط المعرفة وتسطيحها ؟ ووجب كذلك تفتيتها وجبات مجزأة بحيث لا يزيد عرض الموضوع الواحد على أكثر من بضع دقائق ومن هذه الأشياء المبتورة أصبحت تتكون ثقافة من يتثقف ، ومع ذلك فلا تقاس هذه البلوى بالنكبة الكبرى التى تلحق بحرية الإنسان فتأمل كم أعطتنا من حرية العقل بما قدمته لنا من معارف وكم سلبت من حرياتنا حين حتمت على المستقبل أن يبلع المر ولا تناقش ، وتبلغ النكبة أقصاها عندما يهبط على الشعب مستبد وعندئذ فلا يسمع المتلقى إلا كلمة واحدة هى كلمته ، ولا غرابة أن نجد زعيم الانقلاب حينما وقع انقلاب يسرع أول مايسرع إلى دار الإذاعة فإذا سيطر عليها فقد قطع معظم الطريق إلى ذروته ولا نقول شيئا عن ويلات الحروب الحديثة بما أمدها به العلم الحديث وتقنياته فذلك مكرور معاد ومعلوم للكبار وللصغار .

وللحديث بقية نستكمل بها صورة عصرنا وأين يقع العربي منه وأين يقع هو من قلب العربي وعقله .

٢

فتح القرن العشرون أبوابه على أفكار ضخمة غزيرة الثراء ، أفرزتها عقول الجبابرة من أبناء القرن الماضى ، ولكن القرن الماضى لم ينعم ولم يشق بالعيش فى ظلال أفكاره ، وترك لخلفائه من أبناء هذا القرن العشرين ، أن يحللوها ويبسطوها ويطوروها ، لتخرج بهم آخر الأمر من حياة ذهب عهدها ، إلى حياة جديدة فى عهد جديد ، وكانت هذه هى سنة الحياة الفكرية على امتداد تاريخها ، فرجال الفكر يفرزون فكرهم الرامى إلى التطوير والتعديل ، ثم يذهبون مع ذهاب جيلهم دون أن يتسع لهم الوقت ليروا ثمرات فكرهم وقد سارت بأرجلها على الأرض أو طارت بأجنحتها فى السماء ، لأن هذه الثمار الحية التى تتفتق عنها الأفكار ، إنما هى مقسومة للجيل اللاحق أو الأجيال اللاحقة ، وهكذا كان الأمر حين ورثنا نحن أبناء هذا القرن العشرين ، عن القرن الماضى ، وكان علينا نحن أن نستولد تلك الأفكار نتائجها لنحيا بها ولها ، ولقد أسلفنا لك القول فى حديثنا الماضى ، بأن تلك الأفكار الضخمة القوية الغنية بما انطوت عليه من غزارة الفحوى ، وإن تكن قد اختلفت ميادينها ، إلا أنها جميعا أوشكت أن تدور معا على مدار واحد ، هو أن الحقيقة الكونية فى

مجموعها ، وأن كل كائن حى مفرد من كائناتها ، جوهره « الحركة » وليس « السكون » ، وأن كل شيء تنبع له حركته التى يتغير بها ويتطور من داخله ، وليس كل التغير ناشئا عن فعل العوامل الخارجية .

وكان من الطبيعى أن تتولد عن هذا التحول رؤية علمية جديدة ، ترى الأشياء نامية متطورة متغيرة ، بعد أن كانت الفكرة العلمية قائمة على افتراض الثبات والسكون والدوام على حالة واحدة ، فلا يتحرك ساكن إلا بعامل خارجى يحركه ، ولايسكن متحرك إلا بعامل خارجى يوقف حركته ، وكان السؤال إذا مارأى الناس متحركا أن يسألوا : ما الذى بث فيه الحركة ، فأصبح السؤال إذا مارأى الناس ساكنا أن يسألوا ما الذى جمد فيه حركته ؟ واختصارا كان الثبات الساكن هو الأساس المفترض ، فأصبح التغير المتحرك هو ذلك الأساس ، ولا عجب أن ترى ذلك كله قد انعكس فى فلسفات « التطور » التى شغلت كثيرين من فلاسفة القرن الماضى والقرن الحالى على السواء .

ومع هذا التغير فى الرؤية العلمية ، من السكونية إلى الحركية ، أضيفت للعلم قوة منهجية تتمثل فى استخدامه للأجهزة فى بحوثه استخداما على نطاق واسع ، حتى أصبحت هذه الظاهرة معلما من أبرز معالم عصرنا ، وهى ظاهرة التكنولوجيا أو « التقنيات » . وقد أسلفنا لك فى حديثنا الماضى أن المعنى الأساسى لهذه الكلمة كان يشير إلى منهج البحث ، ولكنه اتسع مع الأيام ليضيف جانبا آخر ، وهو

الشائع اليوم بين الناس ، وذلك هو أن يطلق هذا الاسم نفسه على المصنوعات التى تنتج عن استخدام ذلك المنهج ، وبعبارة قصيرة نقول إن التعبير الصحيح بادئ الأمر ، هو قولهم ، العلم بالتكنولوجيا ، ثم غلب على الناس اليوم أن يقولوا « العلم والتكنولوجيا » كان العلم شيء يسبق ، والتكنولوجيا شيء آخر يتبعه فى الظهور .

وفتحت أبواب القرن العشرين ، فيما فتحت عليه ، على هذا الضرب الجديد من العلم الذى يقام على أجهزة ، وينتج بدوره أجهزة ، وكانت لهذه الحداثة العلمية حسناتها وسيئاتها ، كان لها خيرها وشرها ، وفى طليعة خيراتها ـ كما بينا فى الحديث السابق ـ ما كسبته للإنسان من حرية يتحرر بها من قيود الطبيعة المادية ، بعد أن طال العهد بالإنسان عبدا لها ، فمن ذا الذى استطاع من بنى الإنسان ، منذ دب إنسان على الأرض بقدميه ، أن يغوص فى أغوار البحر كما غاص إنسان اليوم ، أو أن يطير فى أطباق السماء كما طار ، أو أن يسرع فى انتقاله على اليابسة كما أسرع ؟ من ذا استطاع فى كل من شهدهم التاريخ ، أن يخترق الجدران بضروب الأشعة ليرى ما وراءها ويسمع ؟ فطبيب اليوم يكشف فى جسم مريضه عن كل خبىء مستور فى القلب والرئتين والمعدة والأمعاء ، دون أن ينخدش خدش فى جسم المريض .. ومن ذا الذى استطاع من أطباء الأمس القريب والبعيد ، أن يستبدل فى الإنسان المريض بقلبه التالف قلبا صحيحا ، وبكليته الفاسدة كلية سليمة ؟ من الذى أرغم جفاف

الصحراء أن ينتج الغلال والخضر والزهور كما أرغمه إنسان اليوم ، ثم من ذا الذى جرؤ أن يصنع مايشبه العقل الإنسانى فى جهاز كما جرؤ إنسان اليوم ؟ ! !

ولن نستطرد أكثر من هذا فى ذكر ضروب من سيطرة الإنسان على تمرد المادة وعنادها بفضل العلم الجديد وتقنياته ، لكى نقلب صفحته الأخرى التى ملئت بقيود واغلال قيدت الإنسان وغلته بسبب العلم الجديد وتقنياته ، وقد ذكرنا فى حديثنا الماضى أمثلة لذلك فيها الكفاية ، إلا أن إنسان العصر لم يقف عاجزا أمام هذه العلوم ، ينعم بخيرها ويشقى بشرها وهو فى حيرة من أمره ، بل هو يحاول أن يجد لسموم حضارته الجديدة ، لعلها التقنى الجديد ، ترياقها ، فإذا كان العلم الجديد بما يفرضه على طبيعة الإنسان من ضوابط وقيود ، قد سلبه تلقائيته الفطرية ، بمثل ما أضاف له حرية إزاء الظواهر الطبيعية التى لم يكن له إزاءها حول ولا قوة ، فقد شاع فى نفسه شعور بالضيق للتلقائية الحرة التى ضاعت ، أكثر مما شاع فيها من رضى وطمأنينة بالحرية المكسوبة ، التى امدته بشىء من السيادة على عناصر الطبيعة التى تحيط به ، ومن ثم راح ينشىء لنفسه أدبا جديدا ، وفنا جديدا ، روعى فيهما أن تكون النبرة الذاتية الخاصة بالمبدع ، أعلى صوتا وأبرز ظهورا من الجانب الذى يشير إلى وقائع الكون الخارجى وقوانينها ، راجيا بذلك أن يعتدل له الميزان بين داخل وخارج ، أو بين ذات وموضوع .

فرأينا فى الأدب الجديد صورا اغترفها الأديب المبدع من ذات

نفسه اغترافا ، حتى ليكاد المتلقى أن يتعذر عليه الفهم ، إذ الفهم ميسور حين تكون الإشارة إلى « واقع » مشترك بين المبدع من جهة والمتلقى لثمرة إبداعه من جهة أخرى ، أما حين تنعدم ، أو تكاد تنعدم تلك الحلقة الوسطى ، فهاهنا يتعذر جدا فى كثير من الأحيان أن يجد المتلقى مايفهمه حق الفهم فيما يطالعه من شعر أو رواية أو مسرحية من الأدب الجديد ، اللهم إلا أن يتولى ذلك دارس متمكن ، يستطيع أن يرجع إلى مراجع المكتبة الأدبية ، ليتعقب الغوامض إلى أصولها عساها تضىء له ما قد غمض عليه واستعصى ، وهذا هو ما رأيناه فى الأدب الأوروبى الجديد عقب الحرب العالمية الأولى ، بل وإن مبدعى الأدب عندئذ لم يجعلوا أمرهم سرا على الناس ، وأعلن بعضهم صراحة بأنه قد تعمد الغموض إلا على القادرين ، وأما العامة من جمهور القراء ـ إذا جاز هذا القول ـ فلم يكونوا عندهم بذوى خطر يحسب له حساب ، وإلا فكيف أمكن أن تصل بهم الغفلة وسهولة الانقياد حدا يستسلمون معه للساسة الذين تغريهم حرفة السياسة وحماقتها أن يبثوا الفرقة بين الإنسان والإنسان ، ويشعلوا الحروب نارا لاتبقى ولاتذر ، وإذا لم يكن أمر المبدعين للأدب فى العشرات الأولى من هذا القرن هو كذلك « فى الغرب » فلمن ـ إذن ـ كتب « جيمس جويس » روايته « يولسيز » عصية الفهم إلا على الدارسين ، ولمن كتب « ازراباوند » شعره الذى ملأه بمفردات من لغات مختلفة يكاد يستحيل على قارئ فوق متوسط القراء أن يقرأ ليفهم ، إلا إذا قرأ وهو فى مكتبة جامعية تعددت فيها قواميس

اللغات ، لايستثنى منها اللغة الصينية واليابانية .

كان ذلك ضربا من ضروب الألغاز في أدب هذا القرن فى عشرات أعوامه الأولى ، وكان بعض التعليل لتلك الظاهرة هو أن مبدع الأدب قد أراد أن يطلق لنفسه العنان إقرارا وتثبيتا لوجودها ، فيشعر بحريته الشخصية وقد ردت إليه بعد الذى فقدته فى عالم العلم والصناعة ، بما فى ذلك العالم من ضوابط وضواغط ! ! لكن ذلك لم يكن هو الضرب الوحيد فيما لجأ إليه مبدعو الأدب فى هذا الصدد ، بل لجأ نفر كبير منهم عن عمد وتدبير ، إلى مركبات لغوية لاتفهم بالطريقة المألوفة لفهم المقروء ، قائلين فى ذلك إنهم لايعرضون على الناس « فكرا » واضح الحدود حتى يطالبهم القراء بالفهم المحدد الصريح ، لأن ذلك أمر متروك « للعلم » فى ميادينه ، وأما الأدب فتصاغ عبارته « لتوحى » ، فإذا أفلحت فى الايحاء للقارئ بالحالة النفسية المطلوب اشاعتها فى النفوس ، فقد أفلح الأدب فى أداء رسالته .

وربما كان اتجاه الفن الجديد إلى التمردعلى « علمية » عصرنا وما قد طغت به على روح الإنسان المتطلعة بطبيعتها ، الحرة فى تلقائيتها وفى تفردها ، أقول إنه ربما كان التمرد على نمطية العلم والصناعة فى عصرنا ، أوضح ظهورا فى الفن منه فى أى مجال آخر ، فكلنا يلحظ كم تحلل الفنان التشكيلى الجديد من الروابط التى تربط مبدعاته بصور الأشياء كما تقع فى الخارج ، وطفق ذلك الفنان يبتكر لحريته تلك أسلوبا جديدا فى كل يوم ، فهو اليوم « تجريدى » وكان

بالأمس « تكعيبيا » أو « سرياليا » ، وسوف يكون غدا مزيجا من هذا وذاك ، إنه لايريد أن يكون مسئولا فى إبداعه الفنى إلا عن طريقة استخدامه للألوان والخطوط والفراغ والملاء فى مسطح لوحته ، فهو ـ كما شاع القول ـ ينتج « موسيقى للعين » كما ينشىء الموسيقار موسيقى للأذن ، فهل يجوز لسامع المعزوفة أن يسأل الموسيقار : أين المقابل الموضوعى لمعزوفتك فى الطبيعة التى تحيط بنا ؟!! فاذا كان هذا السؤال غير وارد فى دنيا الأنغام ، فيجب كذلك ألا يرد فى دنيا الألوان والخطوط ، ووراء هذه الحرية الذاتية فى الإبداع الفنى ، يكمن الدافع الأساسى ، وهو أن تقنين العلم والصناعة فى عصرنا قد أزهق روح الإنسان وأرهقها ، فانتقم لنفسه باسرافه فى الركون إلى ذات نفسه فيما يقوله شعرا وما يعزفه موسيقى ومايرسمه ألوانا وخطوطا ، لاسلطان عليه فى ذلك إلا قواعد الفن ذاته .

وهنا نعرج بالحديث إلى الأدب العربى وإلى الفن العربى كما نراهما الآن ، لنلحظ فيهما ملامح مما قد جرى فى الغرب ردا لفعل العلم والصناعة هناك ، فلايسعنا إلا التساؤل فى شىء من العجب : لأى المؤثرات فى حياتنا العربية يستجيب رجال الأدب والفن عندنا ؟.. إن العربى لم يشارك العالم الحديث فى علمه وفى صناعته بأكثر من أنه يشترى مؤلفاته العلمية ليتعلم العلوم الحديثة .. ويشترى مصنوعاته الجديدة لينعم بها ، فلا هو عانى فى ساحة العلوم إبداعا ، ولا هو قد مارس حياة الصانع وهو يبتكر فى صناعته أشكالا جديدة ، فما الذى

ضغط على نفس العربى حتى ضاقت ودفعته دفعا إلى التمرد فى دنيا الإبداع الأدبى والفنى ، إنقاذا لتلقائيتها الطبيعية التى افقدتها إياها معاناة العلم فى انضباطه ، ومكابدات الصناعات فى دقتها ؟ بل إن العربى فى الحربين العالميتين الأولى والثانية لم يشارك محاربا فى ساحات القتال ، وإنما كان موقفه موقف المتفرج ، كلا ، بل كان موقفه موقف من وقف ينتظر حكم القضاء فيه ، إذ أن تلك الحروب إنما وقعت بين ضباع يقتتلون على فريسة ، وبين الفرائس المقتتل عليها كانت الفريسة العربية ! !

أفيحل للشاعر العربى ـ أو الأديب العربى ، أو الفنان العربى ـ أن تضيق له نفس وأن يضطرب له قلب بذات الصورة التى ضاقت بها نفس الشاعر فى الغرب واضطرب قلبه ؟ ومع ذلك فقد شاع فينا شعر جديد انصرف فيه الشاعر إلى ذات نفسه انصرافا تاما ، وأخذ يغترف من تياره الشعورى الباطنى ماليس يفهم له معنى إلا صاحبه ، أو ناقد متحذلق يدعى أنه يعلم ؟ نعم لقد كان مايريده الشاعر دائما ـ أيا كان مكانه وزمانه ـ لاينكشف كله للقارئ ، بل يظل بعض المعنى المقصود حبيسا فى « بطن الشاعر ـ كما كان العرب يقولون ـ لكن تبقى بين المعلوم والمجهول من معنى الشعر المعروض ، نسبة معقولة ، ومن هنا استطاع القارئون أو السامعون درجة من الفهم ، حتى ولو بعدت مسافة المكان وفترة الزمان ، وإلا فكيف يتاح للعربى اليوم أن يفهم بدرجة كافية ، شعرا أنشده أصحابه منذ خمسة عشر قرنا ؟ لكن اقرأ لشاعر عربى جديد ، أو استمع ، تجدك أمام مركبات لفظية قد

تردعك بشفافيتها ، وإيحاءاتها ، وهى فى كل الحالات تشير إلى باطن أكثر جدا مما تشير إلى ظاهر ، وسؤالنا المطروح هنا هو : ماذا دعا شاعرنا الجديد إلى هذه الضبابية الموحية وليس هناك فى حياته العصرية إلا سلبية يتلقى بها علوم الغرباء ومصنوعاتهم ؟ ! ! ربما جاءك الجواب بأن أزماتهم فى الوطن العربى من نوع مختلف عن أزمات المبدعين فى الغرب ، لكنها أزمات على أية حال جاءت ، فإذا كانوا فى الغرب قد ضاقوا صدرا بضبط العلم ودقة العمل فى المصانع ، فنحن قد ضاقت صدورنا هنا بأفاعيل السياسة الخارجية ، ومظالم السياسة الداخلية ، فقد ترهق نفوسهم هناك معامل العلم ومصانع الانتاج ، وترهق نفوسنا هنا معتقلات وصور مختلفة من الاضطهاد والتعذيب والانتقام وكم الأفواه ، فضلا عن ضيق اقتصادى فى العيش تتعذر مع الحرية لو أردناها ، فأى عجب ـ إذن ـ أن ينكب الشاعر على ماقد طواه بين ضلوعه من هموم ؟ وجوابنا على ذلك هو حيرة لا تعرف كيف تجيب ، اللهم إلا «حدسا» نرى به ما لا نملك له برهان العقل ، والذى نراه بذلك الحدس المبهم هو أنه مادامت قد اختلفت همومنا نوعا عن همومهم ، إذ اختلفت مصدرا وطبيعة ، فقد كان المتوقع المرجح ـ إذا لم تتدخل سلبية المحاكاة العمياء ـ أن يجىء رد الفعل على صورة عربية فريدة فى نوعها وطبيعتها ، وهذا الذى نقوله الآن يصدق على الأدب صدقه على الفن بجميع أشكاله ، ونسوق مثلا : فقد نشأ فى الغرب أدب « العبث » أو ما أسميناه نحن عندئذ بأدب « اللامعقول » ، وكان الدافع إليه هناك هو الدافع نفسه

الذى بسطناه فيما سلف ، وهو أن ظروف الحياة العصرية قد مزقت المجتمع الإنسانى شعوبا وافرادا ، تمزقا نشأ عنه عدم التفاهم بين متكلم وسامع أو بين كاتب وقارئ ، إذ انسدت قنوات التفاهم بين الطرفين ، فما يقصده المتكلم لايصل إلى قلب السامع ، لاختلاف نظرته ، فيجيب جوابا بعيدا عن سياق الحديث ، وهكذا جاء هذا الأدب إنعكاسا للحياة المعاصرة هناك ، فأغرى أدبهم العبثى هذا بعض أدبائنا لينسجوا على منواله وكان اعتراضنا عندئذ هو أن مادفعت إليه ضرورات الحياة هناك ليس حتما أن يكون هو ماتدفع إليه الضرورة هنا ، ففيم المحاكاة ؟.. أنهم هناك قد شبعوا إلى حد التخمة علما وصناعة ، فضاقت صدورهم ، وأما نحن فلم نعبر بعد عتبة الدخول إلى دنيا العلم والصناعة ، اللهم إلا فى صورة سلبية متلقية ، ليس فيها عناء المبادرة والكشف والإبداع ، فلماذا نفزع حنينا إلى العبث كما يفزعون ؟.

والمفارقة التى تلفت النظر حقا ، هو أننا قد نسرع إلى الأخذ بكل بدعة جديدة تظهر فى الغرب ، إذا جاءت فى ميادين الأدب والفن ، لاتقف لنرى فى تلك البدعة مايمكن أن يلتئم منها بتيارنا الذوقى ومالايمكن ، فى الوقت الذى نتردد ألف مرة إذا مادعينا إلى الأخذ بالجانب المنهجى من الحياة العقلية العلمية عندهم ، حتى لقد انقضى على لقائنا الحديث مع الغرب نحو قرنين ، دون أن نفتح صدورنا وعقولنا للواقفة العقلية العلمية التى هى عماد الحضارة الحديثة ، لأنها هى التى انتهت بهذه الحضارة إلى مايميزها من علمية

النظر حتى فى المجالات التى لم يكن مألوفا من قبل أن يندرج فى دائرة المنهج العلمى ، وبصفة خاصة مايختص منها بالإنسان وحياته الفردية والاجتماعية ، فإذا كانت حياة الغرب فى حضارته الجديدة تقوم على ركيزتين : إحداهما علم من النوع التكنولوجى الجديد ، والأخرى فنون وآداب جديدة تسرف فى الاغتراف من تيار الشعور الداخلى، لعل ذلك يعين الإنسان على تقرير ذاته أمام طوفان الآلات التى يتدفق بها العلم ، والتى من شأنها أن تحوله ليكون عبدا لها بعد أن كان الظن أن يكون سيدها ، أقول إنه إذا كانت حضارة الغرب الحديث تقوم على هاتين الركيزتين ، فقد كان موقف العربى الحديث منهما هو أن يفتح ذراعيه فى فرحة الطفل ، ليستقبل كل جديد فى ناحية الفن والأدب ، وأن يعرض عن قبول الوقفة العقلية العلمية إلا فى حدود مايحفظه أثناء دراسته ، حفظا لايصاحبه قلب مطمئن مؤمن ، مع أن منطق الحياة السوية يصرخ بأنه إذا كان الإنسان ليقبل أحد الجانبين دون الآخر لأى سبب من الأسباب ، فالجانب المتصل بالذات الإنسانية وذوقها ـ وهو جانب الفنون والآداب ـ هو الذى لايؤخذ عن الغرباء بل يترك لينبع وينمو داخل الحدود ، وأما الجانب العقلى العلمى فهو مشترك بين الناس جميعا ، فلا خير فى أن يأخذه عربى عن يونانى أو عن هندى أو عن انجليزى أو عمن شاء له الحظ من سائر الشعوب أن يكون له السبق فى علم أو مايترتب على علم ، لأن ذلك كله وليد العقل ، والعقل إنسانى مشترك ولابد لنا أن نذكر هنا عن آبائنا العرب الأولين ، حين فتحوا أبوابهم ونوافذهم على

الحضارات القديمة المجاورة لهم ، لينقلوا عنهم ما أرادوا نقله ، لم يترددوا فى نقل كل ما استطاعوا الحصول عليه من نواتج العقل البشرى ، كالعلوم والفلسفة ، لكنهم أحجموا على نقل الأدب ، إذ لم يتصوروا إلا أن يكون الأدب نباتا محليا ينبت فى وطنه الذى ينتمى إليه ..

وربما تساءل قارئ هامسا لنفسه : لماذا يزعم لنا هذا الكاتب ـ كما رأيناه يزعم دائما ـ أن العربى الحديث قد تردد فى قبول الجانب العقلى العلمى من حضارة الغرب الحديث ، وهاهى ذى جامعاتنا وسائر معاهدنا الدراسية ، مكبة على ذلك العلم بشتى فروعه ومختلف درجاته ، والجواب على ذلك هو أن نطلب من القارئ المتسائل أن يفرق بين « حفظ » مانتلقاه من علوم الغرب ، ثم ممارسة تلك المادة المحفوظة فى حياتنا العملية ممارسة تنحبس فى حدودها ، وبين حالة أخرى يتشرب فيها منهج ذلك العلم ليستخدمه ـ أولا ـ فى المشاركة الإيجابية فى الكشف العلمى ، و ـ ثانيا ـ ليحمل ذلك المنهج العلمى فى صدره ميزانا يزن به الأفكار العامة ، كلما نشأت عند الناس فكرة يقابلون بها مشكلة عرضت لهم فى حياتهم .

لكن انظر حولك بعين نزيهة ، وارقب شعور العربى كما يعبر عنه فى مناسبات كثيرة ، نحو « العلم » وحدود قدرته ، ونحو « العقل » وعجزه ، ولم يكن مثل هذا الحذر فى تقدير الإنسان لقدراته ليثير القلق ، لأنه حذر مطلوب حتى لايسرف الإنسان فى ذلك التقدير إسراف الطفل الغرير الذى يمد ذراعه ليمسك بالقمر ، لولا أن العربى

حين يسخر من منجزات العلم الحديث ، ويهزأ بالعقل الإنسانى وقدرته ، إنما يفعل ذلك على ظن منه بأن مثل هذه الوقفة ترضى ضميره الدينى ، وبأنها وقفة تتضمن أن اعتزاز الإنسان بعقله ، واعتداده بقدرته العلمية كما تشهد بها منجزاته الحديثة ، فيه جرأة على رب العالمين ، الذى هو العليم والذى هو القدير ، وكأن أحدا من الناس على مدار الكوكب الأرضى جميعا ، يسبق إلى وهمه فى مثل هذا السياق ، إنه خالق عقل نفسه ، ولذلك فهو صاحب الفضل فى كل ماينتج عن ذلك العقل من علم ومنشآت ونظم ، كلا ، إن شيطانا وسوس للعربى منذ نهض فى أوائل القرن الماضى وإلى يومنا ، بأن العقل وقدراته رجس ، فلا يجوز الاقتراب منهما بأكثر من أطراف الأنامل ، وإن شئت أن تتبين ذلك ، فقارن مقارنة متأنية بين معظم أوطان الجنس الأصفر ـ الصين ـ واليابان ، وكوريا ، وتايوان وغيرها ـ فى الروح التى يأخذون بها الجانب العلمى والصناعى من الحضارة الحديثة ، دون أن يكون فى ذلك اهدار لذرة واحدة من قوميتهم ، أقول : قارن تلك الروح بروح العربى إزاء هذا الجانب ، ولو كان العربى فى غنى عن العلم ومنجزاته لقلنا معه : كفى الله المؤمنين شر القتال .. لكنه من أكثر أهل الأرض إقبالا على شراء تلك المنجزات ، يذكرنى ذلك بخبر سمعته عن صديق ، أعيده هنا لنضحك تخفيفا مما يثقل قلوبنا بالحسرة والأسى ، على عربى أراد له الله سبحانه وتعالى أن تكون له الريادة ، وأراد لنفسه التبعية ، فيقول الخبر ان بلدا عربيا يقع على شاطئ بحر يكثر فيه السمك ،

لكن أهله لايصيدونه لأنهم لايأكلونه ، وجاءت إلى أرضهم شركة أوروبية وأقامت مصنعا ، فيصاد السمك ويقوم المصنع بتجهيزه وتعليبه ، فأقبل الناس عندئذ على شرائه فى صورته المصنعة !! ولنتذكر أن الشركة الأوروبية قد استخدمت أهل البلد فى عملية الصيد وقام مصنعها بالاعداد والتعليب ، وفى هذا الخبر موازاة مع ماكنا بصدد الحديث فيه ، فقد وهبنا خالقنا عز وجل « عقولاً » لتنجز مايتفق مع طبيعة العقل ، وطبيعته فكر وعلم وزراعة وصناعة إلخ .. فاهملنا عقولنا فى ادمغتها ، عزوفا عن إعمالها فيما خلقت لتؤديه ، فلما أنجز الغرب ما أنجزه بعلمه ، اشتريناه !!!

لكل عصر فكرة تميزه ، لايشذ عن ذلك عصرنا ، وفكرته ـ أساسا ـ هى أن يقرأ الطبيعة قراءة جديدة ، لم يقرأها من قبل عصر آخر ، وهى قراءة نتجت عنها للإنسان حسنات وسيئات ، فمن العلوم الجديدة وتطبيقاتها نشأت حرية أوسع أفقا وأعمق غورا ، حين تحرر الإنسان بفضلها من عوائق الطبيعة ، لكن المصدر نفسه قد أدى إلى قيود من نوع جديد فرضت على الإنسان ، كادت تُفقده هويته وذاتيته ، لولا فنون جديدة وآداب جديدة وبعض النظم الجديدة ، عملت كلها على إعادة التوازن ، وهذا هو عصرنا بخيره وبشره ، ولست أطالب العربى بأن يسبح فى بحره عن صمم وعمى ، بل أطالبه بأن يشارك بنصيب فى الامساك بعجلة القيادة ، ليحمل مع غيره تبعات عصر هو يعيش فيه ...

٣

حوار غريب جرى بين هذا الكاتب ونفسه ، عندما أمسك بالقلم ليكتب هذا الجزء الثالث من حديثه عن هذا العصر الذى هو عصرنا ، فانقسمت نفسه قسمين : سائلا ومجيبا .. وفيم الغرابة ؟ أليست هذه هى طبيعة العملية الفكرية كلما وقعت لإنسان ؟ ماذا تكون « الفكرة » ـ أية فكرة وكل فكرة بلا استثناء ـ إن لم تكن عند صاحبها جوابا عن سؤال دارت به نفسه وإن لم ينحدر بين شفتيه لفظا مسموعا ؟ كل فكرة هى جواب عن سؤال فقد كان موضوع ما غامضا عند السؤال ، وأصبح واضحا بدرجة ما عند الجواب ؟ ولكن لا علينا فماذا سألت النفس السائلة عند هذا الكاتب لحظة امساكه بالقلم ليكتب ، وبماذا أجابت النفس المجيبة ؟

ـ بدأت السائلة فقالت : مهلا ! ألا تلحظ أن فترة الزمن التى تسميها « عصرنا » تكاد هى نفسها أن تكون فترة الأعوام التى امتدت بك على هذه الأرض ؟

ـ قالت المجيبة : أى والله إنهما ليكادان يتطابقان ، فقد امتد بى العمر حتى أمسك بالقرن العشرين من طرفيه ، أو هو أوشك على ذلك ، ولكن ماذا تريدين بسؤالك ؟

ـ قالت السائلة : لقد طافت بى فكرة أردت عرضها ، وهى أن أسألك : ألا يكون من الطريف ومن المفيد أن يجىء حديثك هذه المرة عن عصرنا حديثا عن صورة العصر مجسدة فى خبرتك ؟ فتحدث

أيها الكاتب عن نفسك تتحدث عن عصرك من الزاوية التى رأيته منها.

ـ قالت المجيبة: وهل تظنين أن أمامى طريقا غير هذا الطريق؟ ومن أين يغرف الكاتب مادة حديثة إذا لم يغترفها من تجاربه؟..

وهنا بدأت أكتب لأضع حقيقة أولى بين يدى القارئ، وهى أنى رجل قسمت له حياة هادئة أهدأ ماتكون الحياة، قضى معظمها (أم أقول «كلها») فى بحر من كلمات قارئا حينا، كاتبا حينا، وكان ذلك منذ خرج من برعم الطفولة، أنه لم يواجه صور الحياة فى زحمة الطريق، بل التقط ما التقطه منها حين وقعت عيناه عليها (وكانت له عندئذ عينان) مرسومة فى كلمات، فكان كلما وقع على شيء منها بدت له الكلمات كأنها مصابيح يفهم على ضوئها ألغازا، مما شهده بالفعل فى مسالك الناس: وما يكون «العصر» الذى نتحدث عنه، إلا أناسا وما سلكوا؟ ومن السلوك ما يبنى ومنه مايهدم، أو يذهب فى الهواء هباء مع الهباء.

وصورة الحياة خلال هذا القرن العشرين، هى ـ كما انطبع بها صاحب هذه الكلمات ـ حروب وثورات تملأ النصف الأول من القرن، فكأنها الفؤوس تهوى على البنيان العتيق لتهدمه، يتلوه ربع القرن، جاء كأنه الصدى لتلك الحروب والثورات لأنه شغل نفسه بأن يهيل البنيان المتهاوى ركاما من الانقاض ثم بدأت بعد ذلك بشائر رفع الأنقاض لتخلو الأرض لبنيان جديد يقام على فكر جديد، والأمل هو أن يتحقق هذا الحلم إبان القرن الحادى والعشرين، فإما

أولى هذه المراحل الثلاث فهى التى شهدت حربين عالميتين : الأولى فيما بين ١٩١٤ و١٩١٨ ولم تقع أنباؤها على مسمع هذا الكاتب إلا كما تقع أواخر الصدى.، صوتا خافتا محيت حروفه ومعالمه ففقد المعنى ، وأما الثانية فكان صاحبنا ينتقل مع العمر بين الشباب والرجولة ، ومع ذلك فلم يدرك أبعادها ومغزاها كل الإدراك ، مع أنه قضى شطرا منها فى انجلترا دارسا فشهد شررها من بعيد فعرف لمحة من ضراوتها وهى حرب امتدت ما بين ١٩٣٩ و١٩٤٥ ، ومع الحربين العالميتين ، وقعت فى الفترة التى نتحدث عنها ، ثورات وحروب إقليمية كانت بالنسبة إلى الحربين العالميتين بمثابة الهوامش التى تورد تفصيلات توضح ما قد ورد فى المتون ، وذلك إذا رأينا فى تلكما الحربين ما يشير إلى انقلاب حضارى وشيك الوقوع ، تتغير فيه أوضاع العالم تغيرا ينقله من قديم إلى جديد ، ومن الثورات نذكر ثورة روسيا سنة ١٩١٧ ، وثورة مصر سنة ١٩١٩ ومعها ثورة الهند ، ومن الحروب الإقليمية نذكر الحرب الأهلية فى أسبانيا فى الثلاثينيات بين اليمين واليسار ، وكان من أهم معالم تلك الفترة « فاشية » موسولينى فى ايطاليا « ونازية » هتلر فى ألمانيا ـ مرحلة صخبت بدوى المدافع فى ساحات القتال وبهتافات الحناجر فى شوارع المدن ، وبملايين الضحايا سالت دماؤهم لتشهد على غفلة الإنسان وهو يمسك بالزمن حتى لاتتحرك خطاه ولتشهد فى الوقت نفسه على طموح الإنسان ، وهو يدفع الزمن دفعا لينقل قدميه سائرا بالناس إلى أمام .

ولقد أراد الله لهذا الكاتب أن يكون رفيق كتاب متعلما ومعلما، وصاحب فكر حر ناقد يبحث فى وقائع الدنيا عن «أفكارها» التى تخفيها وراء ظاهرها وحامل قلم يرصد ما قد اختلجت به نفسه من رؤى، فرأيناه خلال ما وعاه من تلك الحروب والثورات، قد استخلص لنفسه شيئا من لبابها كما يراها، وكان من ذلك اللباب الذى استخلصه، والذى وجد مصداقه فيما يحياه هو فى شخصه وفيما يكابده فى تلك الحياة من شد وجذب، أقول إنه كان قد رأى فى اللباب الذى استخلصه مما حوله، ومما يحس ويعى أن هذا العصر بحروبه وثوراته قد جاء إلى الناس باضداد لم يستطيعوا حتى هذا اليوم أن يوفقوا بينها لتستقيم بهم حياة وتستقر.

وفى مقدمة هذه الأضداد ما تطلبه العصر من حرية للإنسان الفرد، وما تطلبه فى الوقت نفسه من سيطرة الجماعة على كل فرد من أفرادها، ومن تكون هذه الجماعة؟ إنها فى معظم الحالات تكون متمثلة فى ارادة حاكمها وفى لسانه، فما يريده هو يصبح بقدرة قادر ما تريده الجماعة كلها، وما ينطق به لسانه هو يكون بمشيئة الله ناطقا بما تريد الجماعة أن تقوله لو كان لها لسان، لقد كان صاحب هذه الكلمات شابا فى فترة الثورات والحروب، كان قارئا دءوبا للكتاب العرب ولبعض الأعلام من كتاب الغرب، فكان أعمق الأثر فيما تركه هذا كله فى نفسه، هو أن الأولوية الأولى فى القيم الإنسانية، إنما تكون لحرية الفرد فكرا ونشاطا، مع ما يراعى فى هذه الحرية الفردية من عدم العدوان على حريات الآخرين، وكيف يخرج بنتيجة

غير هذه النتيجة ، مادام قد قرأ متفهما مترويا ، ما كتبه أحمد لطفى السيد ، وطه حسين والعقاد وهيكل وسلامة موسى وغيرهم من أعلام ذلك الجيل؟ ثم كيف يخرج بنتيجة غير هذه عن حرية الفرد من الناس فكرا وفعلا ، بعد أن قرأ شيئا كثيرا بما كتبته الطليعة الفكرية فى انجلترا بصفة خاصة ممن أطلقوا على أنفسهم منذ أوائل القرن اسم «جماعة بلومزبرى» إن كل كاتب من أولئك وهؤلاء كان يترك قارئه وقد ارتسمت فى ذهنه للإنسان الذى يحترم إنسانيته فردا قوى الاعتداد بفرديته لأنه مسئول وحده أمام ضميره ومسئول وحده أمام الله سبحانه وتعالى عما نطق به لسانه وما قدمته يداه ، أيقول يومئذ إذا سئل عن ضلالة اقترفها : لقد خطب الزعيم فى الجمهور فقال : ؟

بالحق أو بالباطل خرج صاحبنا مما قرأه لأعلام عصرنا ، هنا وهناك ، بأن للفرد الإنسانى حقوقه التى تنبع له من فطرته التى فطره خالقه عليها ولا تمنح له هبة من أحد وعلى رأس القائمة فى تلك الحقوق الفطرية حق «الحرية» على أن تفهم عند الناس فهما مستنيرا فهى دائما قوة تبنى ويستحيل على طبيعتها أن تكون عامل هدم ، إلا أن تهدم العوائق التى تصادفها على الطريق ، لكن العصر نفسه الذى نادت بشائره بحرية الإنسان فردا مسئولا ، قد حمل فى أعطافه رسالة أخرى ، فحواها أن يتكتل جمهور الناس فى الجماعة المعينة ليجعلوا الحياة مشاركة متساوية بين الجميع ، عاليهم مع سافلهم عند السفوح ، أو سافلهم مع عاليهم عند الذرى ، وكما كان محالا ـ من الوجهة العملية ـ أن تتحقق هذه المشاركة المتساوية إلا إذا أمسك

بالزمام زعيم قوى القبضة صارخ الصوت ، فلتكن هذه سنة الحياة الإنسانية ، ومن هنا تولدت نظم سياسية فى كثير جدا من بلدان العالم الثالث ، التى ظفرت بحرياتها السياسية بعد الحرب العالمية الثانية ونتيجة لها كفرت بحرية الفرد مستقلا عن قومه ، إذن فلا مجال لأحزاب تصطرع فى الرأى ولا موضع لجهود فردية يسير بها أصحابها ليحققوا نجاحا لأنفسهم فى دنيا الاقتصاد إلى آخر ما نعرفه فى هذا السبيل .

ولا يدرى صاحب هذه الكلمات كم من الناس هم الذين أحسوا بالتضاد بين الدعوتين اللتين جاء بهما عصرنا : دعوته إلى حرية الإنسان ، ودعوته إلى حياة المشاركة المتساوية بين الناس ومشاركة تمحو الفوارق التى قد تفضل منهم إنسانا على إنسان ، لكنه ـ أعنى هذا الكاتب ـ قد أحس ذلك التضاد فى كل نفس شهقت به رئتاه أو زفرت ، فلو أنه كان ممن يحيون لأنفسهم فكرا لحاز له أن ينطوى على أفكاره التى قد تتولد له عما يجب وما يجوز وما يمتنع فلا يحس بفكره أحد ومن ثم فلا يلحظ حدة التضاد الذى أشرنا إليه فيما يخص حق « الحرية » كما جاء عصرنا مبشرا به ، لكنه ـ أعنى هذا الكاتب ـ قد وضع لسانه فى سن قلمه منذ زمن بعيد ، منذ أن كان فى عشرينيات عمره الأولى أحس به القراء أو لم يحسوا فذلك لاينفى شيئا من صدق هذا القول ، لكن الذى أحس بما يكتبه منذ ذلك الزمان البعيد هى إدارة الحكومة التى لم يكن ليعلم أين تسكن ولا من يمثلها .

ولم يكن قط هذا الكاتب ممن تعلقت نفوسهم بالسياسة ، إلا كما يتأثر كل عابر سبيل من المواطنين ، حتى نتوقع لإدارة الحكم أن تمد بصرها وسمعها لترى وتسمع ما يكتبه شاب هو من غمار الشباب ـ نعم ، إنه لا يتواضع إذ يقول هذا القول عن موقعه من الناس يومئذ ـ وإنما كان كل اهتمامه معلقا بمستويات الفكر التي تتصل بمواقع الحياة اتصالا وثيقا ولكنها في الوقت نفسه تعلو عن أرض هذه الحياة العملية بضع درجات لتصل إلى مبادئها ومراميها ، وماهو إلا وقد أطبق عليه سدنة الحكم ذات يوم ، والشاب لم يزل في باكورة حياته الفكرية ليجروه إلى تحقيق إدارى طال فيه السؤال وطال الجواب :

س : ماذا تعنى بقولك كذا وكيت ؟

ج ـ عنيت هذا وعنيت ذاك من المعانى .. وعاد الشاب إلى بيته وهو يسمع دقات قلبه فى صدره لأنه خلق لحياة هادئة ولم يكن من هدوء الحياة ما تعرض له ، ذلك اليوم ، وكان سؤاله لنفسه شبيها بسؤال هاملت : أتريدها حياة أم تريدها ضربا من الموت ؟. لا ، لا بل أريدها حياة إذن فلأحمل تبعات الحياة ، المسئولة ، وسوف أمضى .

وذلك هو عصرنا فى اضداده التى بشر به ، إذ أعطى الإنسان الفرد بيمينه حق الحرية المسئولة ، ثم أسرع فمحاها حين نادى بوجوب المشاركة المتساوية برغم ما قد فرق الله سبحانه وتعالى بين عباده فجعلهم درجات : فى قوة العضل وفى قدرة العقل وفى الهدى ، وفى كل جانب من جوانب حياتهم .

ويقترن بهذا التضاد بين حق الإنسان فردا وحقه عضوا فى جماعة تضاد آخر على نطاق أوسع ، وهو أن نادى بضرورة استقلالية الشعوب من قبضة مستعمريها ونادى إلى جانب ذلك بضرورة اجتماع الشعوب فى هيئة دولية تكون لتلك الشعوب وسيطا للمحاورة والمشاورة فيما قد يعترضها من مشكلات إلى هنا والكلام معقول لاينبئ بالتناقض ، إلا أن هذا التناقض سرعان ما يظهر فى صورتين : الأولى هى أن وفود الدول الأعضاء إذ هى فى طريقها إلى مجمع الصفاء والإخاء والمحاورة والمشاورة ، إنما تحمل فى حقائبها روحا قومية متزمتة متعصبة ، تعتزم أن تقول ما عندها ، وإلا تنصت إلى ما يقوله الآخرون ، وتنتهى الجلسات ولا إخاء ولا صفاء ولا محاورة ولا مشاورة ، وأما الصورة الثانية فهى أقسى وأبشع وخلاصتها أن خمس دول كبرى قد خصت نفسها بحق ، هو أن ترفض أى قرار تصل إليه سائر الدول ، ولا تراه فى صالحها على أن رفضها هذا لا ينصب عليها وحدها بل هو كاف لهدم القرار من أساسه بالنسبة إلى الجميع ، وما معنى هذا ؟ معناه أن تلك الدول الكبرى الخمس بمثابة من يقول لعشرات الدول الأخرى : نحن أيها السادة أخوة متساوون ، إلا أننا نحن الدول الكبرى سادة وحدنا ما نفعنا يقوم وما ليس ينفعنا ينهدم ، ولعنة الله على من يجرؤ فيدعى بأن التناقض أمر تأباه فطرة العقول ـ وهذا هو عصرنا .

هذه ـ إذن ـ واحدة وأما الأخرى فهى عن فكرة « العدالة » مقرونة بالمساواة وهى ـ كحق الحرية للأفراد وللشعوب ـ من أهم

الحقوق الإنسانية التى ركز عليها « إعلان حقوق الإنسان » الذى صدر عن هيئة الأمم المتحدة فى باريس فى ديسمبر من سنة ١٩٤٨ ، أى أنها حقوق يريد لها عصرنا أن تتحقق ، لكن ما أبعد المسافة بين الأمنية وتطبيقها ، نعم أنها لمن حسنات عصرنا أن نجد ضميره الاجتماعى العام أشد يقظة مما عرفه الإنسان فى القرون الماضية بدليل أنه قد أصبح مألوفا لنا أن نجد هيئات تسهم عن طواعية فى الدفاع عن حقوق الإنسان فى غير أوطانها ، كما هى الحال - مثلا - فى مؤسسة العفو الدولية - ومقرها فى انجلترا - تتعقب بدقة فى كل أقطار العالم حالات الاعتداء على تلك الحقوق من قبل الحكومات لتعلن عنها بكل وسائل الإعلان ردعا للمعتدى ، كما أصبح مألوفا لنا أن نجد حركات تعاونية تنشط تلقائيا فى أى مكان من العالم لتعمل على إعانة الشعوب المنكوبة فى وجه من وجوه حياتها ، كما قد حدث فى أقطار كثيرة لمعونة الشعوب الافريقية إزاء ما أصابها من جفاف وما حدث كذلك من جهود دولية لمساعدة السودان عندما نكب بالسيول وفيضان النيل فى صيف ١٩٨٨ .

كل ذلك محسوب للعصر الراهن ، لكنه لاينفى صورا من الظلم الظالم الذى يلحق شعوبا أو فئات مظلومة ولا يتحرك لها ضمير ، فالإرهاب تقترفه دولة معززة عند حماة العصر وهداته غير الارهاب تؤديه جماعة ليس لها نصيب من الرضى عند هؤلاء الحماة الهداة ، حدث لهذا الكاتب أن ذهب إلى الولايات المتحدة الأمريكية خلال العام الجامعى ١٩٥٣ - ١٩٥٤ ، أستاذا زائرا بناء على اتفاقية عقدت

عامئذ بين أمريكا ومصر لتبادل الأساتذة ، فكان نصيبه أن يقع الاختيار عليه ، وهناك عينت له خلال الفصل الدراسى الأول ، جامعة من جامعات الجنوب ، حيث التفرقة العنصرية كانت على أشدها لقد كان يعلم قبل سفره كثيرا من تلك التفرقة بين البيض والسود (أو « الزنوج » كما وجدتهم يقولون) لكن محال على خيال أن يتخيل ماذا تعنى تلك التفرقة فى الواقع العملى حتى يراه بعينيه ، وتصادف أن قرأصاحبنا فى صحيفة يومية تصدر فى البلد الذى كان يقضى فيه النصف الأول من مهمته خبرا يروى عن محاكمة مواطن أبيض قتل مواطنا أسود فى حانة ، ولنلحظ هنا أنه بينما يسمح للبيض أن يرتادوا أماكن السود فانه لا يسمح للسود أن يرتادوا أماكن البيض ، وجاء فى الخبر المنشور فى الصحيفة عن محاكمة القاتل الأبيض ، نص العبارة التى نطق بها القاضى بحكمه ، وفيه يقول مخاطبا المتهم ما معناه : لقد قضت المحكمة بسجنك سنتين ، لا لأنك قتلت رجلا أسود بل لأنك سمحت لنفسك أن تخالط السود ، فوصلت بذلك جنسين أراد لهما الله أن ينفصلا ، قرأ صاحبنا هذه العبارة فنقلها نقلا حرفيا فى مذكراته لأنه كان يعد مادة لكتاب يصدره عن أيامه فى أمريكا خلال زيارته الأولى ، ولم يمض بعد ذلك يومان ، حتى اجتمع صاحبنا مع مدير الجامعة فى حفل عشاء وجلس معه على المائدة وفى سمر تبادلاه ، سأل مدير الجامعة الضيف المصرى قائلا : بماذا انطبعت نفسك عن بلادنا فأجاب الأستاذ إجابة تعمد أن يورد فيها دهشته لحكم المحكمة فى قضية الأبيض قاتل

الأسود ففضلا عن غرابة أن يحكم على جريمة قتل متعمد بالسجن سنتين ، فقد كان الأغرب هو حيثيات الحكم وهنا أطرق مدير الجامعة لحظة ، ثم قال : لقد عوقب القاضى الذى أصدر هذا الحكم ـ وأود أن أذكر القارئ بأن ذلك كان منذ خمسة وثلاثين عاما (ونحن الآن فى سنة ١٩٨٨) ولا أدرى إلى أى حد قد تغيرت الصورة بالنسبة إلى التفرقة العنصرية فى أمريكا .

ومادام الحديث قد انتهى بنا إلى التفرقة العنصرية فلا يجد هذا الكاتب بدا من ذكر الموقف فى جنوب أفريقيا بين الأقلية البيضاء الحاكمة والأكثرية السوداء صاحبة الحق الأول فى أرضها وليس من القراء من لا يعلم حقيقة ما يجرى هناك من تفرقة عنصرية بين اللونين ، وشىء كهذا يراود خيال اليهود فى إسرائيل بالنسبة إلى عرب الأرض المحتلة ، فلقد ظلم اليهود على أيدى النازية فى ألمانيا الهتلرية ، وليس فى العالم كله منصف لم يغضب لهذا الظلم فهل يعقل أن ينتقم اليهودى المظلوم فى حكم النازى لنفسه من الفلسطينى فى بلده ؟ وكان حماة العصر وهداته من أنصار العدالة والمساواة قد ضجوا وحق لهم أن يضجوا للوحشية النازية ومازالوا حتى هذه الساعة يتسابقون إلى العمل على مواساة اليهود فيما نكبوا به وهو واجب يشكرون على أدائه ، ولكن انظر إليهم وقد دارت الدوائر نفسها على عرب فلسطين وعلى أيدى من ؟ على أيدى من ذاقوا مثل هذا العذاب ، فماذا صنع حماة العدالة والحرية والحق فى عصرنا ؟ صموا آذانهم واغمضوا أعينهم واكتفوا بعبارات مكسوة بميوعة الدبلوماسية التى تتكلم ولا

تقول شيئا فهذا هو تعريف الدبلوماسى الماهر كما يقال - ومثل هذا الكيل بكيلين ومعالجة الأمور الخطيرة بوجهين هو من ملامح عصرنا

ومع ذلك فهذا هو العصر الذى أنصف الملايين بعد عصور من الظلم والاهمال ، ففيه قامت حركات اجتماعية اصلاحية على صورة فريدة فى التاريخ كله ، إذ هى حركات تجاوزت الحواجز الإقليمية والقومية ليجتمع بها الشبيه بشبيهه فى رابطة متآزرة يشد بعضها أزر بعض فى المطالبة بحقهم الضائع : فالعامل مع العامل مهما تباعدت بينهما المسافات واختلفت الأوطان ، والمرأة مع المرأة والأديب مع الأديب ، والرياضى مع الرياضى ، وهكذا وبهذا التضامن المهنى والحرفى عبر الحدود أمكن للأبصار أن ترى وللآذان أن تسمع حتى كسبت كل جماعة بعض حقوقها المشروعة ، فالعمال فى شتى أرجاء العالم قد انتقلوا من دائرة المحال إلى دائرة الممكن ، أعنى أنه بعد أن كان الرأى على امتداد التاريخ هو ألا يكون للعامل نصيب فى الحكم والإدارة أصبح ذلك ممكنا ومشروعا بل أصبح واجبا مفروضا فى كثير من الأحيان والمرأة أضافت إلى حقوقها فى البيت والأسرة حقوقا لم يكن معترفا بها ، من حيث هى مواطنة تشارك بما تستطيع قدراتها ومواهبها أن تشارك به فى شئون بلادها بجميع ميادينها ، وهكذا قل فى سائر الجماعات التى يرتبط أفرادها بما هو مشترك بينهم من مهنة أو عقيدة على أن هنالك جماعتين لم تكونا موضع عناية فى الضمير الجماعى العام ، مع حقهما الصارخ فى تلك العناية إلا أنهما لم تكونا تنطقان لاستحالة النطق على إحداهما ولعجز فى الصحة عند الثانية ،

فأما الأولى فهى « الأطفال » أينما كانوا وأما الثانية فهى « الشيوخ » فلكل من الجماعتين ضرورة ملحة فى رعاية القادرين لكنها ضرورة لم يكن يلتفت إليها أحد بالقدر الكافى على الصعيد الرسمى وكان الفضل لعصرنا هذا أن جذب الانتباه إلى الجماعتين حتى أصبحتا اليوم موضع أرق فى الضمائر.

وكذلك كان لعصرنا هذا فضل « التعاون » بين الشعوب على نحو لم تعرفه الإنسانية من قبل وذلك فى أمُور الثقافات المتنوعة فى الشعوب المختلفة كيف تضمن كل ثقافة منها أن تنمو على أسسها الخاصة مع إمكان تفاعلها مع سائر الثقافات وهذه مهمة يضطلع بها فى عصرنا مؤسسة اليونسكو التى هى جناح من أجنحة الأمم المتحدة وهنالك أجنحة أخرى لكل منها شأن تختص برعايته على مدار العالم بغير تفرقة بين شعوبه فكل الدول تساهم بنصيب فى التمويل على أن يكون الاتفاق مرهونا بالحاجة إليه فى أى موضع نشأت تلك الحاجة ، ومن هذا القبيل منظمة الصحة ومنظمة الزراعة ومنظمة العمل وهكذا .

لكن روح الإخاء التى أنشأت فى عصرنا هذا التعاون بين مختلف الشعوب والاعتراف بحقوق الإنسان اعترافا أزاح نير العبودية والتبعية والخضوع فتحررت « الألوان » البشرية بعد أن كانت السيادة للون واحد هو اللون الأبيض ولذلك كتبت له السيادة فى الحكم ولثقافته السيادة على سائر الثقافات ، أقول : إن هذه الروح من الإخاء والحرية مع كل ما أثمرته فى عصرنا من طيب الثمرات ، لم تمنع أن

يكمن وراءها روح مضادة ربما كانت أشد وأفعل أثرا وهى روح العصبية العرقية والثقافية، وتظهر للناس فى صورة التكتلات السياسية التى يتحصن بها كل فريق ضد غيره، وفى هذا المناخ المشحون بالحذر والتأهب اشتدت الحاجة إلى ترسيخ «الانتماء» ليكون كل فرد على وعى بمن هو أحق بمساندته فى الشدائد. وأنه لمن عجب أن تكون هذه هى صورة العالم العصرى وظروفه، كل يبحث عن مأمنه ليلوذ به إذا وقعت واقعة، والأمة العربية التى حباها الله بكل ما تحتاج إليه أمة من عوامل الوحدة مازالت تتلفت حولها تتساءل إلى أى قطب ينتمى أبناؤها وكأنما التاريخ لا يصرخ بأن هذا الوطن الممتد من الخليج العربى إلى المحيط الاطلسى يرتبط بثقافة واحدة فى العقيدة والفن والأدب والتقاليد برغم التفاوت بين أجزائه فى البعد التاريخى، فقد يضرب جزء منه فى عمق التاريخ حتى يبلغ مطالع الضوء عند بزوغ فجره وقد تتفاوت سائر الأجزاء بعد ذلك حداثة على صفحات التاريخ لكن الشجرة الثقافية واحدة وطرحها ذو مذاق متشابه متقارب.

هذا هو عصرنا بما له من حسنات وفاعلية وما عليه من سيئات، لم يكتب على بابه «للغرب فقط» حتى يظن الآخرون أن الدار ليست دارهم بل هى دار للجميع وعلى جميعنا تقع تبعاتها.

العربى بين حاضره وماضيه

١

تجىء الأيام وتمضى ، أعواما بعد أعوام ، فيتغير من الإنسان ما يتغير ، فلا الملامح هى الملامح ، ولا القوة هى القوة ، ولا الطموح هو الطموح ، ولا العاطفة المشبوبة والانفعال المشتعل ، هما العاطفة المشبوبة والانفعال المشتعل ، ولم تعد الحواس تفعل اليوم فعلها كما كانت بالأمس : فالعين لاتبصر كما كانت تبصر ، والأذن لا تسمع كما كما كانت تسمع ، بل واللسان لايتذوق الطعوم كما كان يتذوق .. إلا أن شيئا ما ـ برغم ذلك التغيير كله ـ يبقى ليظل به فلان هو نفسه فلان الذى عرفه الناس ، ولقد وقعت اليوم على شاهد جديد يؤيد هذه الحقيقة ، وكان شاهدا من نوع جديد غير مألوف .

كان ذلك حين هممت بالكتابة عن العربى بين حاضره وماضيه ، فقذفت لى الذاكرة فجأة بشبح من أصدائها الخافتة الباهتة ، إذ وسوست لى بشىء كتبته سنة ١٩٥٠ أو ما يقرب جدا منها ، عن « نشر القديم » فألحت على الرغبة فى أن أبحث عن ذلك المقال القديم الذى كتب منذ أربعين عاما (نحن الآن سنة ١٩٨٨) ، لأرى ما فيه ، سواء أكان ذا صلة بما أعددته فى رأسى من أفكار لأتناول فى ضوئها حديثى

هذا عن حاضر العربي وماضيه ، ووجدت ضالتي بين مجموعة من أخوات لها ، كنت جمعتها معا فى كتاب جعلت عنوانه « الكوميديا الأرضية » وقرأت المقال القديم فإذا بالشعور الغريب يغمرنى فيصور لى نفسى فى أوائل أربعينياتها ، وكأنما شغلت عما كنت بصدد البحث عنه . لأنصرف إلى شيء آخر ، هو المقارنة بين الرجل الواحد فى لحظتين من عمره ، تباعدتا بما يقرب من نصف القرن ، كيف كان يكتب حينئذ عن « التراث » ونشره وكيف يكتب عن الموضوع نفسه اليوم ؟ وأمعنت النظر ما أمعنته لعلى أقع على مواضع الشبه بين الحالتين ومواضع الاختلاف ، فكان أول ما لحظته هو أن كل ما قد حدث للرجل من تغيير ، برغم هذه المدة الطويلة هو أن فترت قوته مع الشيخوخة وخفتت نبرته وبردت حرارته ، فما كان رجل الأربعين يجرؤ على قوله بلا حذر ولا حيطة ، هو هو نفسه الذى يريد رجل الثمانين أن يقوله ، ولكنه تعلم كيف يضبط عبارته ويقيدها ، حتى لاتندفع فى تعميمات لاحق لها فى إطلاقها ، فقد يكون الشيء المعين الذى هو موضوع الحديث « أبيض » اللون ، لكن « الأبيض » ليس على درجة واحدة من البياض دائما وأظننى قد ذكرت للقارئ فى مناسبة سابقة ، تلك اللوحة الفنية التى رأيتها فى متحف للفن الحديث ، وهى لفنان له قيمته الكبرى فى عالم الفن الحديث ، ولم يكن فى اللوحة شيء قط إلا مربعات من اللون الأبيض ، مع درجات مختلفة حتى ليرى الرائى عشرات من أطياف اللون ، لكل طيف منها ما يميزه عن سائر الأطياف ومع ذلك فجميعها « أبيض » ، وهكذا يكون الفرق بين كاتب

الأربعين وكاتب الثمانين فالفكرة قد تكون واحدة فى الحالتين ، إلا أن رجل الأربعين كان يطلقها بلا قيد ، وأما رجل الثمانين فقد تعلم مع طول الخبرة كيف يحدد المطلق ليبرز أوجه التباين بين جوانبه .

وبعد أن أشبعت رغبتى فى رؤية نفسى كيف كانت ، بدأت مع « سلفى » مناقشة صامتة فيما أورده فى مقاله الغاضب نعم فلقد خيل إلى أنه كتب ما كتبه فى اختلاجه الغضب مما كان ينشر عندئذ من كتب التراث ويشير إليها دون أن يسميها ، إلا أن الذى هاله فى المقام الأول هو كثرتها كثرة أفقدتنا التوازن فى البنيان الثقافى أو هكذا ظن رجل الأربعين ، فهمست لنفسى قائلا : إننى لا أعلم الآن ـ وقد مرت أربعون عاما أو ما يزيد عليها ، منذ كتبت مقالة « نشر القديم » ولم أعد أذكر ماذا كانت تلك الكتب القديمة التى أثارت فى نفسى يومئذ ما أثارت لكن الذى اذكره جيدا هو أنى كنت قد عدت منذ قريب من إقامة بالخارج لم تقصر ولم تطل ، لكنها كانت اقامة شهدت من قلاقل الحرب العالمية الثانية ما شاهدت ، وحسبنا أن كان ختامها قنبلتين ذريتين تسقطهما أمريكا على اليابان ، إحداهما على مدينة هيروشيما والأخرى على مدينة ناجازاكى وبتلك الضربة القاضية وضعت تلك الحرب الضروس أوزارها ـ كما يقولون ـ وماذا يجدى أمام مئات الألوف من البشر يفتك بهم فتكا فى أقل من لمح البصر ، ماذا يجدى أن نقرأ للمقاتل الطيار الذى ألقى بالجحيم من عليائه على الأرض وأهلها ، أنه بكى بدمع سخين لما رأى عمود الدخان يصعد فيملأ جو السماء ، نعم عاد صاحبنا إلى وطنه ليجد حوارا بين « علمائنا فى

الصحف يختلفون فيما بينهم أهو الأصح فى اللغة أن نقول عنها « قنبلة أم أن نقول قنبرة » ؟ فلما دار ببصره فيما حوله من كتب تدور بها عجلات المطابع عندئذ التى كثرتها الغالبة نشرا للقديم فكتب ما كتب .

قرأت ما كتبه رجل الأربعين فتساءلت : ترى كم بقى عندك من سلفك هذا ما يجعلكما إنسانا واحدا وكم تغير بينكما بفعل الزمن وما يحمله للأحياء من خبرة تتجدد وتزداد يوما بعد يوم ؟ هاهنا رأيت أن أجرى حوارا هادئا بين الرجلين : ابن الثمانين وسلفه ابن الأربعين ، ليتبين من الحوار كم بقى برغم الزمن وكم تغير .

ـ رجل الثمانين : قرأت مقالك عن « نشر القديم » فوجدتنى راضيا عنك حينا ، متشككا حينا ، مخالفا حينا ، وأول ما وقفت عنده هو قولك : « .. إن كثيرا جدا مما نقوم على نشره هذه الأيام من كتب العرب الأقدمين ، لاتساوى قيمته قيمة الورق الذى طبع عليه وليت الأمر فى ضرره يقف عند حد انعدام قيمته بل إنه ليعيد لنا جوا فكريا ، قد يضطرنا اضطرارا إلى تنفس هوائه حتى تمتلئ به رئاتنا وصدورنا فنكون عندئذ بمثابة من يعود بالزمان القهقرى ، ولست أدرى بأى حلق أصيح حتى تسمع الصيحة ، فأقول : إننا ياقوم فى واد والدنيا الجديدة فى واد آخر » .. وملاحظاتى على قولك هذا تدور حول كلمات وردت فيها ، أجريتها على قلمك بغير حساب ، وكانت تتطلب ما يحددها ، فبأى مقياس تزن « قيمة » الكتاب المنشور عن القدماء ؟ لو كانت كل « قيمة » الكتاب عندك هى ما فيه من معلومات تنفع قارئها فى صنع الأشياء ، كأن يعرف منها كيف يزرع الأرض وكيف ينجر

الخشب أو يصهر الحديد ، فقد بعدت عن الصواب لأن ذلك كله - على ضرورته - إنما هو جانب من النفع ، لكن هنالك جانبا آخر يراد له أن يشيع وهو العمل على تشكيل « الرؤية » العامة التى ينظر بها الإنسان إلى العالم وما فيه وما يؤدى إليه ، وهاهنا تختلف الشعوب ونحن وإن كنا نتشابه مع غيرنا فى الوسائل التى يجب أن نتوسلها فى زراعة الأرض وفى تجارة الخشب وفى صهر الحديد إلا أننا نعود فنتميز برؤية خاصة إلى الحياة الدنيا ، أو هكذا ينبغى أن نكون وتلك الرؤية « العربية » المنشودة وسائلها كثيرة منها أن نضع أنفسنا - عامدين - أنا بعد أن مع أسلافنا فى مناخ واحد ، لننظر معا بعين واحدة ولنسمع معا بأذن واحدة ولتنبض قلوبنا معا بدقة واحدة ، ومن هذه المشاركة ينشأ الألف بيننا وبينهم ، لكننا بعد ذلك أحرار ، نستقل بذواتنا فى مواجهة دنيانا ، وليس فى ذلك تناقض كما قد يبدو فأنت قد تلاعب طفلك فتتقمص معه روح طفولته لتتوثق الصلة الروحية بينك وبينه ولابد لك بعد تلك اللحظة الوجدانية أن تعود إلى حقيقتك رجلا ناضجا يواجه الحياة بما تقتضيه ، فلو أنك قد استحضرت هذا الفارق حين كتبت لتقول عن كثير من القديم الذى ننشره لاتساوى قيمته الورق الذى طبع عليه ، ثم وجدت أن ذلك الغث الذى يشغلنا أحيانا ، لا هو مما ينفع فى الجانب العملى من الحياة ، ولا هو مما يربط النفوس ليتألف حاضر وماض ، لاقتربت من الصواب ، فلعلنا متفقان على أن « قيمة » الكتاب القديم لاتنحصر فى النفع العملى المباشر وحده بل لابد أن يضاف نفع آخر ، هو القدرة على احداث الأثر النفسى المطلوب فيما

يتصل بين سلف وخلف لتتواصل الحلقات فى وجدان الأمة الواحدة .

تلك ـ إذن ـ نقطة أولى فيما لحظته من عبارتك التى أسلفتها ، أضيف إليها نقطة ثانية وأكتفى وهى عن الصيحة التى أردت أن تصيح بها ، لتقول للقوم : أننا ياقوم فى واد والدنيا الجديدة فى واد آخر ، وإنى لأصيح معك الصيحة نفسها ، بعد أن نتفق على أن الدنيا الجديدة هذه أسقطت فيها قنبلتان ذريتان على هيروشيما وناجازاكى ، فنحن وإن كنا نود لأنفسنا أن نشارك دنيانا فى علومها الجديدة ـ ذرية وغير ذرية ـ إلا أننا نود كذلك لو أعطينا دنيانا شيئا مما عندنا ، والذى عندنا هو عقيدة فى « التوحيد » لو سرت بكل قوتها فى قلوب البشر ، لنتج عنها بالضرورة توحد للإنسان المعاصر ، يشفيه من التمزق النفسى الذى جعله يرتفع بالعلم إلى ذروة ويهوى فى الوقت نفسه إلى هاوية تعمى بصيرته حتى ليقذف بلدانا بأسرها بقنابله التى صنعها بعلمه ، إن علوم دنيانا الجديدة قد وضعت ثمارها فى أيد مجنونة عابثة ، فمن ذا يستطيع أن يرد إلى المجنون رشاده وإلى العابث حكمته ليعتدل الميزان ؟

ـ رجل الأربعين : قد تكون على كثير من الصواب فيما ذكرته من ضرورة النظر إلى الحقائق من مختلف جوانبها ، حتى لا يضيع منها جانب لحساب جانب آخر ، على أنى لم أرفض الكتاب القديم على إطلاقه فقد ألحقت بعبارتى المذكورة عبارة أقرر فيها : «إن اخراجه واستنفاد الورق والحبر فيه إذا قام إلى جانبه ألف كتاب ، مما ينقل إلينا ثمار المدنية الحاضرة والفكر المعاصر لما كان هناك موضع للشكوى ، ..»

ـ رجل الثمانين : نعم قرأت لك ذلك ، فأعجبنى أن تطالب بنسبة

صحيحة فى عناصر الغذاء الثقافى الذى نقدمه ، ولكنى عجبت للنسبة الحسابية التى ذكرتها وهى أن يكون مع كل كتاب تنشره عن القدماء ، ألف كتاب ننقل بها فكر الحضارة القائمة ، إن الأمر يا أخى ليس مرهونا بعدد ما ننشره من هذا ومن ذاك ، بل هو مرهون بما « يوحى » إلى القارئ بانطباع يساعده على نسج الشخصية العربية الجديدة التى نريد لها أن تنتشر ، وجوهرها أن يكون العربى عربيا قادرا على مواجهة عصره وتحدياته ، فإن جاء هذا الايحاء من قديم أو جاء من حديث فمرحبا به فى الحالتين ، أما الذى نرفضه ـ قديما كان أو حديثا ـ فهو أن يجىء الكتاب عاملا على الهدم وليس عاملا على البناء .

ـ رجل الأربعين : عفوا سيدى فأخشى أن يفهم الناس من قولك هذا ، أنه إذا عبأ المواطن العربى نفسه من مصادر القدماء وحدهم ففى ذلك ما يكفى إذا كانت المادة المحصلة عاملة كلها على بناء الشخصية العربية الجديدة ، وإننا لنرى فيمن حولنا ـ بالفعل ـ ألوفا ، لا بل عشرات الألوف وربما مئاتها ممن ملأوا حواصلهم من الزاد الموروث ، ثم عاشوا فى غيبة تامة عما يعج به عصرهم من أفكار وفنون ومشكلات ، فتلك عزلة قاتلة ، أدت بنا إلى كوارث متلاحقة تكرثنا لأنها تقتحم علينا حياتنا من حيث لا ندرى ومن أين لنا الدراية إذا أغلقنا دون العالم أبوابنا واسمح لى ياسيدى أن أقرأ لك فقرة أوردتها فى مقالتى التى ذكرتها فقد قلت مايأتى :

« إن كل أنواع العزلة شر على الحياة إذا أرادت أن تكون حياة خصبة مليئة إلا إذا كانت عزلة مؤقتة فيها استعداد لما بعدها وشر أنواع

العزلة جميعا هى العزلة الفكرية عن سائر العالم ، فليس الفكر طاحونة تدور فى الهواء ولا تطحن شيئا إنما الفكر يدور فى بحوث علمية حول موضوع من الطبيعة أو الكيمياء أو عن نبات وحيوان ونفس واجتماع واقتصاد وتجارة وزراعة وصناعة ، وعن حرب وسياسة ونظم فى الحكم وفى التربية والتعليم وغير ذلك ، وفى كل هذه الأمور يكتب المؤلفون من علماء الغرب عشرات الكتب تلو عشراتها بل مئات وألوف تلو مئاتها وألوفها ، فهل نترك هذه الأكداس الفكرية كلها لننطوى على أنفسنا فى جب مظلم ؟.. إلخ .

رجل الثمانين : إذا عدلت من عبارة « جب مظلم » ما يجعلها تشير إلى غرفة غنية بما فيها ، لولا أن نوافذها مغلقة وجدتنى على استعداد بأن أوقع معك على صدق ما ذهبت إليه ..

هكذا مضى الرجلان : رجل الثمانين ورجل الأربعين ، فى حوار حول ما كتبه ابن الأربعين عن نشر التراث القديم ، لكنه حوار جرى هينا لينا هادئا ، لما كان بين الرجلين من صلة القربى ، فلم يكن أكبرهما يتجاهل أن رفيقه هو أخوه الأصغر ، كلا ، ولا كان أصغرهما يستهين بأن محاوره قد أضاف إلى علمه وخبرته حصيلة جمعها خلال أربعين سنة تفصل بينهما ، بل إن رجل الثمانين حين قرأ ما كان قد كتبه ابن الأربعين ، أحس كأنه يرى شبابه فى مرآة فتذكر كم توهجت فيه حرارة الشباب طموحا وقدرة وجرأة ووضوح هدف ، لكن ذلك كله لم يعد يشفع له عند أخيه الأكبر تسرعا فى الحكم وبصفة خاصة حين يقيم ذلك الحكم على تشبيهات أخاذة بجمال فكرتها وصياغتها معا لكنها

عند منطلق العقل موضع شك فى صوابها ، ومن ذلك تشبيهان أجراهما الكاتب الأصغر فيما كتبه عن « نشر القديم » وحقا لقد أجراهما بدقة فى التصوير وبقلم يعرف كيف يصوغ العبارة وبنى عليها أحكامه ، فهل أصابت الأحكام ؟ فقد زعم فى التشبيه الأول إن الكتاب القديم هو عندنا ـ نحن المحدثين ـ أقرب إلى تحفة نعنى بها ونرعاها ، منه إلى كتاب نبحث فى صفحاته عما ينفع حياتنا الحاضرة ويثريها ، ثم راح يبنى على هذا التصوير ما يبنيه فيقول ما معناه إن النسبة بينه ـ أى الكتاب القديم ـ وبين المؤلفات التى تحمل علما جديدا ومشاعر جديدة ، يجب أن تتوازى مع النسبة بين متحف الآثار ـ أو متاحفها مهما بلغ عددها ـ وبين سائر المبانى التى يسكنها الناس ، ويتاجرون فيها أو يعلمون فيها أبناءهم ، إن هذه الأخيرة إنما أقيمت ليعيش فيها الناس ، وأما المتحف فيزار للفرجة أو للعبرة ، ومادام الأمر كذلك بين قديم وجديد وجب أن تكون هذه هى نفسها النسبة التى نراعيها فيما نحييه من تراث السلف وبالقياس إلى ما ننقله عن المحدثين أو ما نؤلفه تأليفا جديدا .

وأما التشبيه الثانى فقد أقامه بين موقفنا العاطف إزاء كتاب قديم ننشره بين موقف عاطف يوازيه ، حين يقع أحدنا فى خزائن كتبه وأوراقه ، على كراسة قديمة كان يكتب فيها موضوعات الإنشاء وهو صغير أنه لايمزق الكراسة ولايلقى بها فى سلة المهملات ، بل يبتسم لها ابتسامة اشفاق ويمسح عنها الغبار ويتخير لها مكانا ملائما فى خزائنه ، فهل أصاب كاتب الأربعين فى التشبيهين من حيث صلاحيتهما لاستخراج الأحكام على حركة أحيائنا لتراثنا العربى ؟ إن أصحاب

الفكر المنهجي يعلمون أن اللجوء إلى التشبيه منزلق خطير للوقوع فى الخطأ إذ يندر جدا أن يكون التطابق كاملا بين المشبه والمشبه به ومن ثم يجىء خطأ النتائج التى نستدلها ، ولذلك تراهم يحذرون الباحثين من إقامة التفكير العلمى على تشبيهات .

وعلى ذلك فانظر إلى التشبيه الأول عند صاحبنا رجل الأربعين حين جعل الكتاب القديم ننشره لنحيي جانبا من تراث السلف ، هو أشبه بالتحفة نحنو عليها ونرعاها منه إلى الكتاب ندرسه وننتفع بما فيه ، فهل يصدق هذا القول على كتب تحتوى على شىء من علوم اللغة العربية ؟ هل يصدق على فقه الفقهاء الكبار ؟ هل يصدق على كتب التاريخ وكتب الرحلات ؟ ثم هل يصدق على ديوان الشعر العربى ؟ هل يصدق على كتب المتصوفة الكبار ، التى عبروا فيها عن حالاتهم الروحية والنفسية فى مجاهداتهم الصوفية ؟ هل يصدق على النثر الفنى الغنى عند أدباء النثر ؟ هل يصدق على بعض الجوانب العلمية الخالصة فى هذه الظاهرة الطبيعية أو تلك ؟.. إذن فليس كل ما نحييه من تراث السلف هو أقرب إلى آثار المتاحف كما زعم ، وشىء كهذا يقال عن التشبيه بكراسة الإنشاء فى سنوات الدراسة الأولى ، يعثر عليها صاحبها إبان رجولته أو شيخوخته ، فليست كتب اللغة التى خلفها الخليل وسيبويه من قبيل الكراسات القديمة نحنو عليها كما يحنو والد على صغاره ، وليس شعر أبى العلاء المعرى ، أو من شئت من فحول الشعر العربى من قبيل الكراسات القديمة ، لا ولا فقه مالك والشافعى وابن حنبل وأبى حنيفة شبيها بالكراسة القديمة ، وهكذا قل فى ذخائر

الماضى ، التى كتبت لتبقى موضوعا ومنهجا .

إنه شيء من الجمال الأدبى فى صياغة تشبيه فاسد ، أدى بصاحبه إلى خطأ فى حكمه على قضية كبرى فى حياتنا الثقافية وأن الروابط الوثيقة والحميمة التى تربط كاتب هذه السطور وهو فى ثمانينياته ، بذلك الكاتب الأربعينى لتجعله على يقين من صدق النوايا عند سلفه الأصغر ، لكن حسن النوايا لايحول الخطأ صوابا ، وسر الوقوع فى مثل هذا الخطأ عند صاحبنا وأمثاله ـ وهم كثيرون ـ هو الحكم على قضية كبرى ، كقضية التراث العربى واحيائه ، وكأنهم يحكمون على سطر واحد من صفحة واحدة فى كتاب واحد ، وربما كانت وسيلتنا إلى النجاة من الوقوع فى مثل هذا الخطأ هى أن ننظر إلى المجموعة الكبرى من زاوية مفرداتها وعندئذ لايكون سؤالنا بالنسبة إلى ماضينا العربى هو ، هل نحيي ذلك الماضى أو نتركه فى مخابئه ؟ بل ننصرف بسؤالنا نحو المجموعة كتابا كتابا ، ومن ثم فلا يترك الحكم لفرد واحد معين مهما بلغت درايته فمن المغالطات العجيبة أن يسود فينا ظن أن للتراث العربى علماءه الخاصين والمختصين ، برغم تنوع مواده تنوعا يتناسب مع عدة قرون نشأ خلالها ذلك الجسم الهائل الذى نسميه بكلمة واحدة هى كلمة « تراث » كما يتناسب كذلك مع عشرات الألوف من رجال العلم والأدب الذين انتجوه ومع هذه الكثرة الهائلة على امتداد ذلك الزمن الطويل يصور لنا الوهم أن فلانا أو علانا من الناس عالم ، بالتراث وله كلمته المسموعة فيم ينشر منه ومالا ينشر ، مع أن البداهة تقضى بأن يترك الرأى لأصحاب العلم فى كل ميدان على أن يضاف إلى ذلك

وجوب الأولوية لما عساه أن يكون أقرب من سواه فى قوة الايحاء بالنهوض .

إن ضخامة سؤال يطرحه إنسان على نفسه بحثا له عن جواب غالبا ماتحد من قدرة ذلك الإنسان على الإجابة عن سؤاله ، وربما سهل أمامه الصعب لو أنه سلط فكره على عنصر فردى واحد من عناصر المسألة المعروضة فبدل أن يسأل العربى نفسه قائلا : على أى نحو أجعل الصلة بين حاضر حياتى وماضى الأمة العربية يستطيع أن ينصرف بسؤاله بادئ ذى بدء إلى حاضره هو وكيف يرتبط بماضيه هو فى حدود حياته الفردية ، وعندئذ قد تلمع أمامه حقيقة كبرى استنادا إلى حقيقة فردية صغرى ، ولقد قدمت لنا المصادفة البحتة فى غضون حديثنا هذا أن رجع كاتب هذه السطور وهو فى ثمانينيات عمره إلى شىء كتبه وهو فى أوائل الأربعينيات فى موضوع العلاقة الثقافية بين حاضر العربى وماضيه ، ولم يكن هذا الكاتب يتذكر مما كتبه فى لحظة ماضيه شيئا اللهم إلا أنه كان قد كتب ذات يوم بعيد مقالة عن نشر التراث ، ودفعه التطلع إلى البحث عن تلك المقالة فى مظانها ، حتى وجدها وقرأها فاستحسن فيها ما استحسن ، واستقبح ما استقبح مما دعاه إلى وقفة قصيرة يناقش فيها نفسه أين الصواب فيما وقع فى الماضى وأين الخطأ ولماذا أخطأ حين أخطأ ؟ ، إذن فقد كانت استعادة لحظة فكرية ماضية من مجرى حياته الفردية مناسبة أثارت حوارا داخليا ، ربما أفاد منه هو فى توضيح رؤيته بل ربما صادفت كلمات حواره هذا قارئا يتابعه بفكرة قبولا أو تعديلا أو رفضا فيعمل كل ذلك عنده على توضيح

رؤيته كذلك ، فإذا لو وسعنا رقعة هذا المثل الصغير الفردى الواحد ، لننتقل بعقولنا إلى أفق أوسع ، بأن نجعل الأمة العربية تحاور ماضيها ؟ ، فكيف يتم لها ذلك إلا ـ أولا ـ بأن يجد القارئ العربى مسألة تقع فى دائرة اهتمامه وقد تعرض للرأى فيها كاتب من أبناء الماضى و ـ ثانيا ـ بألا يحيط القارئ العربى الجديد زميله الماضى بهالة التقديس ، ومن ثم ينفتح أمامه مجال الحوار الحر بين عربى وعربى باعد بينهما الزمن ، لكن بقيت بينهما مسألة مشتركة مما يمس عصبا حيا من الحياة العربية أو الحياة الإنسانية على إطلاقها .

وانظر إلى أمثلة حية فى نفر من أعلام الفكر العربى الحديث ، تجد هؤلاء الأعلام قد استمدوا عظمتهم من مثل هذا اللقاء بين عربى جديد وعربى قديم فى موضوع مشترك ، فكان ما كان من اتفاق فى الرأى أو اختلاف فكم كنا لنفقد من موهبة طه حسين إذا لم يكن قد التقى بالشعراء العرب الأقدمين كما التقى ؟ وكم كنا لنفقد من قدرة مصطفى عبد الرازق إذا لم يكن قد أدار فكره فى فلسفة الفلاسفة وفقة الفقهاء من العرب الأقدمين ؟ وكم كنا لنفقد من عباس العقاد إذا لم يكن قد عاش مع البطولات العربية فى ابطالها كما عاش وكم كنا لنفقد من مصطفى صادق الرافعى إذا لم يكن قد اتجه بقلبه وبعقله نحو السلف ؟ ، وكم كنا لنفقد فى عالم الشعر إذا لم يتمثل أحمد شوقى نماذج الفحول من الشعراء العرب ؟ وكم كنا لنفقد من أدب توفيق الحكيم إذا لم تكن عيناه قد التقطتا أهل الكهف وشهر زاد والسلطان الحائر وغيرها من التراث العربى ؟ وهكذا تستطيع أن تراجع أعلام حياتنا الثقافية واحدا

واحدا لتجد الكثرة الغالبة منهم قد انقدحت لهم شرارة الموهبة عندما مست مواهبهم كنوز الأقدمين ، وهكذا يكون العربى الموهوب بين حاضره وماضيه ..

الإحياء فى كل معنى من معانيه لابد أن يتضمن بث الحياة فيما لم يعد حيا ، وبث الحياة فى كل معنى من معانيه لايتحقق إلا إذا سرى فى كائن حى ، فعناصر التربة الكامنة فى الأرض تمتصها جذور الشجرة فتحييها حين تمتصها وتجعلها قابلة لأن تسرى فى كيان الشجرة فتتغذى بغذائها وتنمو بنمائها وتثمر بأثمارها وهكذا أيضا يكون إحياء الماضى بإحياء مأثوراته ، فافرض ـ مثلا ـ أن شاعرا عربيا قديما ترك ديوانا من شعره لكن ذلك الديوان مرت عليه أصابع الاهمال لتغرقه فى هاوية النسيان ، ثم يحدث أن يقيض الله منا باحثا أديبا محبا للشعر ، فيهم بإحيائه فماذا عساه صانع به ؟ أيكفى أن يحققه وأن ينشره على ورق أبيض ، فإذا بالديوان بعد بعثه قد ركن على رفوف المكتبات ؟ إنه لو كان ذلك هو مصيره الجديد فالذى أصابه لا يختلف كثيرا عما كان مصابا به قبل بعثه ، اللهم إلا أن نكون قد بدلناه كفنا جديدا بكفن أبلاه الزمن والإهمال ، ثم هل يكفى أن تضاف إلى نشره خطوة فيقرأه قارئ أو قل فيحفظه حافظ عن ظهر قلب ، دون أن تعمل تلك القراءة وهذا الحفظ على أن يهتز بالشعر وجدان قارئه وحافظه ، أنه لو كان ذلك هو كل ما حدث فلا يكون قد حدث للديوان القديم المنشور سوى أن نزل من رفه ليمشى بين الناس على رجليه ، أنه بكل ذلك لم تعد إليه حياة ، وإنما يبعث الديوان حيا إذا ما تمثله قراؤه تمثلا توحدت به قلوبهم مع

قلب الشاعر ، فأحسوا ما أحسه الشاعر ورأوا ما رآه وسمعوا ما سمعه ، ولو للحظات خاطفة ، ففى تلك اللحظات تتوحد هوية العربى الجديد مع هوية الشاعر القديم ثم تمضى اللحظات لكنها تترك وراءها أثرا عند قراء الديوان قد يكون خافيا خافتا أول الأمر لكنه بعد أن يضاف إليه على امتداد الأيام أثر وأثر وثالث ورابع تكون خيوط الانتماء العربى قد نسجت فى النفوس نسجا قويا وكأنما السلف والخلف قد اجتمعوا معا على صعيد واحد .

إننا لا نطالب العربى الجديد الذى يتلقى نتاج سلفه أن يأخذه شىء من خشوع أو خضوع ، يكون من شأنه أن يصغر أمام سلفه ، لا ، بل الأرجح أن يجد الخلف فى أعمال سلفه قصورا إذا قيس بما قد تراكم للخلف من خبرة السنين ، بل الذى نريده هو أن يتلقى العربى الجديد أعمال سلفه بالحب والنقد معا ، لينشأ فى نفسه ما يشبه الحوار وبمثل هذا الحوار الحى قد تنقدح شرارة الإيحاء الذى يتلوه ابداع ، فيكون فى هذه الحالة ابداعا يحمل فى شرايينه دم الماضى ، فيتلاحم ماضى بحاضر فى نفس واحدة .

إنه ليخيل لهذا الكاتب ، أن خطأ ما يقع لنا عندما نتحدث عن احياء الماضى فى قلوبنا باحياء كنوزه ، وربما كان موضع ذلك الخطأ هو أننا لا نحسن تصور العلاقة بين طرفى الموقف ، ففى الموقف طرفان : الموروث عن الماضى من جهة ، والإنسان الجديد الذى نريد له أن ينعم وأن ينتفع بهذا الموروث ، والخطأ الذى أشرت إليه هو أننا ننظر إلى الأمر وكأنه أمر تكليف فهنالك واجب قومى يفرض نفسه علينا وهنالك

مواطنون محدثون لابد لهم من الاضطلاع بهذا الواجب ، فكأننا بهذه النظرة نعطى الأولوية للماضى وموروثه ، لتقع التبعية على العصر الحاضر وأبنائه ، والأقرب إلى الصواب هو أن نعكس الترتيب فى أذهاننا بحيث نبدأ من حياة العربى الجديد وكيف نعلو بها لننتهى إلى أن احياء شىء من فكر السابقين ومن شعورهم قد يكون إحدى الوسائل الفعالة فى ذلك التسامى الذى أردناه ، إذا نحن عرفنا كيف نحييه فى النفوس ، فالغاية المنشودة هى العربى الجديد والرقى بحياته مادة وروحا ، ومن الوسائل المحققة لتلك الغاية أن يكون على صلة حية بماضيه من أية زاوية اختارها لنفسه فالماضى وما تركه لنا واسع سعة المحيطات بعد أن نتصور تلك المحيطات وقد انقلب أجاجها عذبا وليس المطلوب من كل فرد عربى على حده أن يشرب المحيط بل إنه ليكفينا أن تصل إلى كل مواطن شربة ماء يستسيغها فترويه .

٢

لا استطيع أن احصر لك الصفات الأساسية التى ذكرها رجال الفكر على اختلاف عصورهم وشعوبهم ، كل من وجهة نظره ، ليميزوا بها الإنسان من سائر خلق الله ، وربما كان أكثر تلك الصفات شيوعا ، صفة « العقل » ، على تفاوت شديد بعد ذلك فى فهم الناس لكلمة « العقل » هذه ، وإن يكن معناها المقصود محددا قاطع التحديد ، عند أول من أبرز هذه الصفة مميزا للإنسان ، وأعنى أرسطو فيلسوف

اليونان ، وذلك حين جعل تعريفه للإنسان أنه « الحيوان الناطق » قاصدا « بالنطق » هنا قدرة الإنسان على التفكير العقلى الذى يعرف كيف يستدل النتائج من مقدماتها استدلالا صحيحا ، لكن تاريخ الفكر قد شهد رجالا آخرين بتعريفات أخرى لما يميز الإنسان ، فمرة هى « الإرادة » ، ومرة هى « الشعور » ، والشعور الدينى بصفة خاصة .

والراجح عند هذا الكاتب ، هو أنها صفات تصدق كلها على الإنسان مجتمعة ، ويمكن بعد ذلك ترتيبها ترتيبا يبين أيها أسبق من أيها ؟ ومهما يكن الأمر فى ذلك ، فإن صفة من تلك الصفات المميزة للإنسان ، تلفت نظرى من ناحيتين : الأولى أنها نادرا ماتذكر ، الثانية أنها تلزم للعربى فى عصره هذا ، لأنها قد تنبهه إلى ماهو غافل عنه ، برغم ضرورته وحيويته ، وأعنى بتلك الصفة ماقد عبر عنه الشاعر الانجليزى الرومانسى من شعراء الكوكبة العظيمة التى ظهرت فى مرحلة مبكرة من القرن الماضى ، وهو الشاعر « شلى » فى قوله عن الإنسان أنه هو ذلك الذى ينظر قبل وبعد ، قاصدا بذلك أنه هو الذى يتميز بذاكرة تحفظ له الماضى وتعيده أينما استدعى وكيفما ، ثم يتميز كذلك برؤية المستقبل المرجو قبل وقوعه ، نعم أنه يمكن القول عن سائر الكائنات الحية ، من نبات ومن حيوان ، أن فى طبائعها مايفعل فعل الذاكرة ، ومايؤدى شيئا يشبه استباق المستقبل قبل وقوعه ، وإلا فكيف نضع البذرة المعينة من نبات معين ، فإذا هى تعيد تاريخ ذلك النبات مرحلة مرحلة ! وكيف يحدث لهذا النبات نفسه أن تجىء مراحل

نموه على النحو الذى يؤدى إلى الثمرة ذاتها التى أخرجها أسلافه ! ومانقوله فى هذا عن النبات ، نقول أكثر منه على الحيوان ، لكن الإنسان ـ مع ذلك ـ يظل له موقف خاص يميزه فى استدعاء الماضى واستشراف المستقبل ، وهو أنه يدبر لنفسه ماذا يريد استدعاءه من ماضيه وماذا لايريده فى اللحظة المعينة ، كما يدبر لنفسه كذلك كيف يريد لصورة مستقبله أن يكون ، فإذا كانت بذرة القمح لاتستطيع إلا أن تخرج نباتها كما كان أخرجه أسلافها ، والثور مع البقرة لايملكان إلا أن يجيء النسل ثورا أو بقرة على غرار ماقد حدث فى نوعهما فى أجياله السابقة ، فإن الإنسان وحده هو الذى يتحكم فيما يستدعيه من مخزونات الماضى ، ليستثمره فى حاضره على أية صورة شاء ، كما يتحكم فى تصور المستقبل الذى يريده ويسعى إلى تحقيقه .

لكن النظر إلى ماهو « قبل » وماهو « بعد » ، ـ أخذا بالصياغة التى صاغها الشاعر « شلى » ـ إنما هما الطرفان اللذان تتوسطهما لحظة « الحاضر » ، وسؤالنا المطروح هو عن موقف العربى اليوم بين حاضره وماضيه ، ولم نذكر « المستقبل » فى سؤالنا ذكرا صريحا ، لأن تصوره إنما يتولد بالضرورة بناء على الطريقة التى يجمع بها الإنسان ماضيه وحاضره ، وإنى لأخشى أن تقع هذه التقسيمات فى نفس القارئ موقع التهاويم المجردة التى لاصلة بينها وبين حياته الفعلية كما يحياها ، مع أنه لو نظر إلى نفسه من باطن ، وجدها تحمل له فى وقت واحد ماضيه وحاضره ومايرجوه فى مستقبله ، إلا أن التفاوت بين الأفراد فى درجات وعيهم بالأبعاد الثلاثة ، هو تفاوت شديد ، بمقدار مايختلفون فيه من

درجات وعيهم ، وعلمهم ، وخبرتهم ، ودقة إحساسهم بما حولهم ، إنك أنت بمفردك ، وأنا بمفردى ، وهو بمفرده ، وهى بمفردها ، وكل إنسان على وجه الأرض بمفرده ، يحمل فى أصلابه وأعصابه ، هذا الذى نطلق عليه اسم « الماضى » مع الذى نطلق عليه اسم « الحاضر » مع تصور ماتتوقع حدوثه غدا أو بعد غد ، مما خططنا لحدوثه ، فتجىء الأحداث مواتية فيتحقق ، أو لاتجىء فلا يتحقق كما تصورناه وبعبارة أخرى ربما كانت أوضح وأقرب إلى الأفهام ، أقول إننا حين نتحدث عن « حاضر » العربى وعن « ماضيه » فإنما ينصب حديثنا على حالات « داخل » الإنسان ، وليس على أشياء خارجه ، وإذا كنا نستهدف أن نغير من وقفة العربى اليوم إزاء حاضره وماضيه ، فإن الذى نريد أن نغيره فى حقيقة الأمر ، هو تصورات اجتمعت له فى جوفه عن ماضيه وعن حاضره معا .

إننى فى هذا الموضع من سياق الحديث ، حريص كل الحرص على أن يتأكد للقارئ فى وضوح ناصع ، بأن حديثنا هذا عن ماضينا وحاضرنا ، إنما ينصب انصبابا مباشرا على حياته الواقعية التى يحياها كل لحظة ، وليس هو نسجا من خيال قد لايكون ذا صلة وثيقة بلحمه ودمه ، ولذلك ادعوه إلى تضييق دائرة الحديث بحيث نحصرها فى ثلاثة أيام فقط من حياتك ، هى يومك الذى أنت فيه ، وأمسك ، وغدك ، وبعد ذلك نسأل : أين تلتقى هذه الأبعاد الثلاثة ؟.. هل تراها مجتمعة معا على قارعة الطريق ، أو فى غرفة من غرف منزلك ؟ لا .. بل إنها لاتوجد ولا تلتقى إلا فى رأسك أنت ، فما حدث بالأمس

مما تعرفه موجود فى ذاكرتك الآن أى أنه بالنسبة إليك لم يعد ماضيا ، بل هو حاضر مع الحاضر ، وكذلك قل عن غدك ، إنه لم يولد بعد ، لكن توقع ماقد يحدث فيه ، مرسوم فى خواطرك الآن ، أى أنه حاضر مع حاضرك ، وأما يومك هذا الذى يتوسط بين أمسك وغدك ، فإذا استثنينا منه اللحظة العابرة التى أنت فيها ، ترى ماتراه وتسمع ماتسمعه ، وتعانى ماتعانيه ، وجدنا أن بقية لحظاته إما مضت مع الماضى المحفوظ فى ذاكرتك ، وإما هو جزء يضاف إلى مستقبل لم يولد بعد ، وحضوره هو حضور فى ذهنك أنت ، تتوقع به ماسوف يحدث ، سواء تحقق توقعك أم لم يتحقق ، ومعنى ذلك كله أنك تحمل معك ماضيك ومستقبلك فى كل لحظة حاضرة ، فإذا أردنا لأى شىء من هذه الاقسام أن يتغير فلن يكون التغير إلا فى شخصك أنت وما انطوى عليه .

وأزيد الأمر وضوحا وتوضيحا ، فأقول ليس « الماضى » شيئا قائما فيما هو قائم حولنا ، وإلا لما كان « ماضيا » ، فكل ماهو قائم ، تقع عليه العين ، وتسمعه الأذن ، وتمسه الأيدى ، هو « حاضر » حتى ولو كان الذى صنعه قد مضى وترك وراءه ماصنع ، الهرم الأكبر شىء حاضر كأى شىء آخر ذى وجود حقيقى فى عالم الأشياء ، والذى مضى هو خوفو والذين أقاموا له الهرم ، وديوان المتنبى شىء حاضر بين أيدينا لكل من أراد أن يسمع شعره ، والذى مضى هو شخص المتنبى ، فإذا سئلنا : أين هو « ماضينا » الذى يراد لنا أن تنسج خيوطه فى ثوب « حاضرنا » ؟ أجبنا بأن ماضينا بهذا المعنى الحى ، هو ما « نعلمه »

عنه ، أى أنه موجود منسوج فى حياتنا بالمقدار نفسه الذى هو « حاضر» به فى رءوسنا وفى وعينا وفى سلوكنا ، كثيرا بكثير وقليلا بقليل ، فإذا كنت ـ مثلا ـ لاتعرف معرفة المتذوق الواعى ، إلا بيتا واحدا من ماضى الشعر العربى ، كان « الماضى » العربى فيما يختص بالشعر ، هو عندك بيت واحد ، حتى ولو كان فى بيتك خزائن تحتوى على ألف ديوان مما ورثناه فى مجال الشعر ، لقد كتب الفقهاء الأقدمون ماكتبوه فى فقه العقيدة وفى فقه الشريعة ، فإذا لم تكن قد « عرفت » شيئا منه ، كان ماضينا فى هذا الميدان بالنسبة إليك صفرا ، وكأنه لم يكن لنا ماض فيه ، حتى ولو قيل إن دار الكتب فيها كل ماخلف لنا الفقهاء محققا ومطبوعا على أجود ورق ، وفى صورة هى أجمل ماتستطيعه المطابع ، وهكذا لايكون لماضى الإنسان وجود حتى مؤثر ، إلا إذا كان محصلا فى أذهاننا على نحو يتيح له أن يكون جزءا لايتجزأ من حياتنا الواعية ، ولا فرق فى هذا بين أن نتحدث عن فرد واحد من الناس وما قد دس فى وعيه ـ الظاهر منه والباطن ـ من خبرات ومؤثرات ، وبين أن نتحدث عن الأمة بأسرها ، فماضيها الحى المؤثر إنما هو على وجه التحديد ، ماقد وجد طريقه إلى أذهانهم وإلى قلوبهم ثم ظهر فى تشكيل سلوكهم وفى تعيين أهدافهم وفى طرائق تقويمهم للأشياء والمواقف قبولا ورفضا .

وهنا نلفت الأنظار إلى فكرة ربما كان الشاعر « ت . س . اليوت » (صاحب قصيدة « الأرض اليباب » التى وفاها نقادنا عرضا وتحليلا) أقول إنها فكرة ربما كان « اليوت » أكثر القادرين شرحا لها ، وأعنى بها

أن ثقافة الأمة المعينة فى حقبة معينة ، هى حاصل جمع ماقد وعته الرءوس من مواطنيها ، فالفرد الواحد من أبنائها ، مهما اتسعت دائرة علمه ، فهو لايعلم إلا جزءا يسيرا مما نسميه بوجه عام وشامل « ثقافة الأمة » الذى هو فرد من أفرادها ، وهذه الفكرة مفيدة فى سياق حديثنا هذا ، فنحن نتحدث الآن عن « ماضى » الأمة أين نراه !؟ ونجيب بأنه هو ماقد وجد سبيله من الموروث عن أسلافنا إلى تيار الحياة الجارية ، فهو كامن فى خواطرهم ، مثير لمشاعرهم ، متمثل فى مسالكهم ، وأن ذلك كله لايتحقق لكل فرد على حدة ، بل يكون حسابه بالنظر إلى مجموع الأفراد .

فكم ـ ياترى ـ نجد من الماضى ماهو قائم فى حياة الناس ، فكرا ووجدانا وسلوكا ؟ ثم لايكفينا أن نجيب عن هذا السؤال وهو قائم برأسه مبتور الصلة بأطراف أخرى لها معظم الخطر فى حياتنا ، إذ قد يكون ماهو محصل من ذلك فى الأذهان والوجدان والسلوك ، أضخم مما نريد ، فهو إذا تضخم فربما تحول إلى قيد يعرقل سيرنا مع مستلزمات الحياة الحاضرة ، وكذلك قد يكون أقل مما نريد ، لأنه إذا كان كذلك ، جاءت الشخصية العربية شاحبة مما يؤدى إلى سرعة ذوبانها فى مياه الغرباء ، ومع ذلك فليست المسألة فى هذا مسألة « كم » فقط ، ضخما وجدناه أم ضئيلا ، إذا لابد من النظر إلى جانب ذلك ، بل ربما قبل ذلك ، إلى نوع الحصيلة التى اخترناها لتكون هى ماضينا المبثوث فينا ، وذلك لأننا قد نسيء الاختيار ـ وكثيرا جدا مانفعل ـ فنبث عوامل الضعف والشلل ، من حيث أردنا القوة وانطلاقة الحياة .

وأنى لأذكر فى هذا الصدد شيئا من ذكريات عام واحد من حياتى ، وهو العام الذى كنت فيه تلميذا فى السنة الثالثة الابتدائية ، كما أذكر مدرسا واحدا ممن تولوا تعليمنا عامئذ ، هو مدرس اللغة العربية ، كان شيخا قوى التأثير ، يبعث على الرهبة التى تجنح بنا نحو رعدة الخوف ، أكثر مما يبعث على الحب وطمأنينة النفس ، لكنه كان كذلك جادا طموحا ، ولعله أراد أن يرتفع كل طفل منا حتى يبلغ مستواه ويصبح صورة منه ، ومن ذلك أنه لم يكن يكتفى بمادة النحو الموجودة فى الكتاب ، بل طالبنا بأن نرسم بالمسطرة خطوطا فى هوامش الكتاب ، تميل بزاوية معينة ، لتكون شبيهة بالهوامش التى نراها فى الكتب القديمة ، وذلك استعدادا منا لنكتب فى تلك الهوامش ما يمليه علينا من اضافات تضاف إلى ماهو مذكور فى الكتاب المقرر ، ومازلت أذكر شيئا مما أملاه علينا وحفظناه حفظا أصم وأعمى ، إذ كان منه تعليق على أداة الشرط « إذا » وهو أنها « ظرف لما يستقبل من الزمان ، خافض لشرطه ، منصوب بجوابه » — وكم تساءلت بينى وبين نفسى كلما وردت إلى ذهنى تلك العبارة : ماذا تفيد ؟ لاسيما والمتلقى طفل فى الحادية عشرة من عمره ؟ ولكم أردت ، حتى وأنا فى هذه السن التى تقدمت ، أن أفهم لماذا قال عن أداة الشرط ، التى هى كلمة « إذا » أنها خافضة لشرطها ، ومنصوبة هى بجوابها ؟.. وخيل إلىّ حينا أننى قد فهمت ، فنحن إذا قلنا — مثلا — « إذا حل الربيع تفتحت الأزهار » كان ذلك مساويا لقولنا : « عند حلول الربيع تتفتح الأزهار » ، ومن هذه الجملة يظهر لنا أن الشرط فى الجملة الشرطية

التي ضربناها مثلا ، قد تحول إلى أن يكون « مضافا إليه » إذ يقول « عند حلول ... » ويكون بالتالي في حالة خفض أو كسر ، وأما جواب الجملة الشرطية فهو عبارة : « تفتحت الأزهار » فيجعل كلمة « عند » التي هي ظرف زمان ، مفتوحة أو منصوبة ، كما تقول مثلا ؟ « قرأت الصحف صباح اليوم » فتكون كلمة « صباح » منصوبة ... هكذا خيل إلى أني أفهمت نفسي كيف ولماذا قالت قاعدة النحو لتلميذ الحادية عشر ، أن كلمة « إذا » هي « ظرف لما يستقبل من الزمان ، خافض لشرطه ، منصوب بجوابه » ، ومع ذلك فافرض أني قد استطعت الفهم الصحيح ، وأنا في مثل سني وخبرتي باللغة ، فهل كان يستطيعه طفل ؟.. ثم أفرض أن الطفل قد استطاعه ، فأين وجه المنفعة ؟.. وأني لأدعو القارئ إلى استعادة ما أسلفناه وهو أن العربي إذا يحيا حياته ، حاملا في رأسه هذا الذي قيل له عن كلمة « إذا » وماتؤديه ، فإنما هو يحيا حاملا معه نتفة من « الماضي » لكنها نتفة عسيرة الهضم ، قد تصيب المعدة بالأذى ، وأما اليقين عنها فهو أنها لن تنفع حاملها غذاء يقتات منه ليكون عربيا موصول الهوية بماضيه ، فإذا تصورنا أن مئات الألوف ممن يعدون بين حملة العلم في بلادنا ، يحيون وهم يحملون في رءوسهم أطنانا من أمثال هذه « المعرفة » التي إن صلحت في الأركان الأكاديمية المعزولة عن الهواء الطلق ، فهي لاتصلح لحياتنا الناهضة وسيلة حفز ، ودفع ، وتحريك .

ثم شاء القدر لذلك الشيخ الجاذ الطموح ، أن يكون هو نفسه المدرس الذي جعل من محفوظاتنا الأدبية خطبة الحجاج في أهل

العراق : « أنا ابن جلا وطلاع الثنايا ، إذا وضعت العمامة تعرفونى ... إلخ » وهي خطبة مليئة بالتوعد والتهديد ، مما يكره كل إنسان حر أن يكون هو أساس التعامل بين حاكم ومحكوم ، فكيف يمكن لمثل هذه النتفة الأخرى من « ماضينا » إذا ماثبتت فى نفوس الصغار الناشئين ، ألا تنتهى بحافظها وحاملها إلى أن يقابل استبداد المستبد بشعور بليد لايتحرك ولايثور ، اللهم إلا إذا أدركته رحمة الله ، فوجهته نحو أن يعصى « ماضيه » ولاينصاع إليه ، كلما صادف منه أمثال هذه الصور برغم روعتها فى موازين الصياغة الأدبية .

لكن شيخنا الجليل لم يكن قد اقتصر على أمثال تلك الحالات المستمدة من « الماضى بل تركنا والوعاء مليء بعوامل القوة ، وأنى لأزعم بأن أقوى ما يستمده العربى المعاصر من مطالعة الموروث عن أسلافنا ، كل فى ميدان تخصصه واهتمامه ، هو روح الجدية ، والوقار ، والضمير الحى .. اقرأ ماشئت من نصوص التراث ، وفى أى ميدان تختاره ، تجدك أمام إنسان يجد ولايهزل ، يسمو بقارئه إلى قمته ولايهبط من قمته إلى السفوح ليرضى عنه قراؤه ، وأنى لأشهد الله أن ماقد بثه فينا ذلك الشيخ فى دروسه ، وفى شخصيته ، لم يذهب عنا قبل أن يترك فينا أثرا من الشعور بالجد ، والوقار ، ويقظة الضمير ، انعكست كلها من روح « الماضى » الذى كان الشيخ همزة الوصل بيننا وبينه .

اللغة هى الوسيلة الأولى لربط الصلة بين إنسان وإنسان آخر ، يعاصره ، أو يسبقه فى الزمن أو يلحق به ، فإذا كنا نريد للعربى اليوم

أن يكون موصول الوجدان بالعربى الذى مضى ، فإن أهم مايحقق تلك الصلة هو اللغة المشتركة بينهما ، على أن يكون واضحا لنا بأن تلك المشاركة لاتنفى أن تتغير أساليب التعبير بين كاتب وكاتب فى العصر الواحد ، ودع عنك أن تباعد بينهما مئات السنين أو ألوفها ، لكن اختلاف الأساليب فى اللغة الواحدة ، يخفى وراءه أسسا ثابتة هى التى تضمن للغة المعينة استمرارها ، أو قل إنها هى « روح » اللغة كما يقولون ، وبوحى من هذه الروح يستطيع الذوق الفطرى السليم ـ فضلا عن النقد العلمى الاحترافى ـ أن يفرق فى مختلف الأساليب بين قوى وضعيف ، فوجدانية الروح مع تنوع الأساليب تنوعا لايتناهى عند حد معلوم ، هو سر عجيب من أسرار « اللغة » أيا كان نوعها ، فالأصل واحد ، وأما « الإبداعية » اللغوية (كما يسميها « تشومسكى » الذى هو فى الطليعة بين فلاسفة اللغة فى عصرنا) فلا نهاية لتنوعها : فلايكاد الطفل ذو العامين يلتقط شيئا من روح اللغة فى قومه ، حتى تراه قد بدأ يمارس تلك القدرة على الإبداع اللغوى وهو لايدرى ، إذ تراه وقد استطاع أن يضع المعنى الواحد فى تشكيلات لغوية لم تكن هى التى سمعها ممن حوله ، إنها تشكيلات من عنده هو ، خرط صياغتها على مخرطته الخاصة ، حتى ليحدث فى حالات كثيرة أن تجىء صياغته بعيدة عن المألوف ، ولكنها مؤدية للمعنى ، فيضحك السامعون للتركيبة اللغوية الغريبة ، التى جاء بها الطفل ، ومن أين جاء بها ؟ إن ذلك سر الابداع فى أبسط صوره وفى أعلاها .

وهذه الحاسة اللغوية وإن تكن مشتقة من فطرة الإنسان ، إلا

أنها ـ شأنها شأن ماهو فطرى فى معظم الأحيان ـ قابلة للتهذيب والإرهاف بالتدريب الدراسى ، ومثل هذه الحاسة المرهفة التى تميز الصواب من الخطأ ، كما تميز الأجمل من الأقبح ، تكاد تنحصر فى أبناء اللغة ، دون من يتعلمونها من أبناء اللغات الأخرى ، واذكر أنى فى مناسبة سابقة قد رويت رواية سمعتها من المرحوم الأستاذ أحمد أمين ، وهى أنه بعد أن أهدى كتابه « فجر الإسلام » إلى أحد المستشرقين الكبار ، جاءه خطاب شكر ختمه صاحبه بقوله : « نفعنا الله بخرارة علمكم » ، فالخرارة عند المستشرق الكبير هى مايخر ، وأما ملابساتها الأخرى التى يحسها ابن اللغة فهى شىء آخر .

ومثل هذه الحاسة اللغوية هى ما كنا نتوقع من مدرس اللغة العربية أن يبثها ، ويربيها ، وينميها ، ولو قد فعل لما رأينا هذه الكثرة الكاثرة من الكتاب بل ومن الشعراء فى هذا الجيل ، تكتب على نحو ماتكتب ، وتنظم على نحو ماتنظم ، وبعض العلة يرتد إلى جماعة ممن وضعوا أنفسهم مواضع الأساطين فى اللغة ، وإذا سألت عما يفعلونه ، وجدت مايفعلونه أقرب الأشياء شبها بالحفريات الأثرية ، لاتفرق بين كسرة من الخزف ، وعملة من الذهب ، فكلتاهما أثر نفيس ، يستحق على التساوى أن يعنى به حفظا فى الخزائن ، ولا عجب أن تجد هؤلاء الأساطين إذا ما أمسكوا الأقلام ليكتبوا ، جرت بهم الأقلام إلى عى ، وغث ، وهزال .

ولن يتحقق لنا أمل فى صلة وجدانية بيننا وبين ماضينا العربى ، إلا إذا تغيرت وجهة النظر إلى طبيعة اللغة ، لنبثها فى نفوس أبنائنا وبناتنا ،

بحيث يقرأون مايقرأونه ، أو يكتبون مايكتبونه . والشعور يملؤهم بأنهم إزاء خلجات حية كأنها خيوط من عصب ينتفض تحت سن القلم ، وعندئذ نقرأ مانقرؤه مما كتبه السلف (كل فيما يثير اهتمامه) فلايكون الذى بين أيدينا ورق بارد فى كتاب ، بل يتمثل لنا إنسانا يتحدث إلينا بما يتحدث ، لا لكى نقول له : نعم ، صدقنا ، بل لنحاوره فيما يعرضه علينا ، فيعود هو إلى الحياة عن طريق حوارنا معه ، ونزداد نحن حياة على حياة ، عندما تضاف خبرة الماضى إلى خبرة الحاضر فى خط واحد موصول الطرفين ، ولم يكن هذا هو الذى بثه فينا مدرس اللغة العربية وهو يعلمنا أصول الجملة الشرطية ، ولا كان هو الذى بثه فينا وهو يطالبنا بحفظ خطبة الحجاج ، كلا ، ولا هو الذى يبثه القائمون على اللغة العربية فيمن يتلقاها دراسة أو قراءة .

ذلك ـ إذن ـ هو شىء عن « الماضى » وأين يقع منا ونقع منه ، أنها جملة نطالب بربط أواصرها بين حاضرنا وماضينا ، لا لكى نستشير السلف كيف نزرع القطن وقصب السكر ، وكيف ننشىء مصانع الحديد والصلب ومولدات الكهرباء ، ولا لكى نستشيره كيف نقيم نظم الحكم النيابى ونظم التعليم الذى تتسلسل حلقاته من روضة الأطفال إلى الدراسات العليا بالجامعات ، بل نطالب بربط حاضرنا بماضينا لنستلهم ماعسانا نصون به مقومات الروح العربية فى كبريائها وفى حفظها للتوازن بين مايزول ويفنى ، ومايخلد ويبقى ، وأنه لميزان لو أحسن العربى إقامته كما أحسن السلف فى فترات عزتهم ، لعرفوا ماذا يضحى به من أجل ماذا ؟ أننا نطالع القدماء لا لكى نكون عيالا

عليهم ، هم يأمرون ونحن نأتمر ، كلا ، فهم رجال ونحن رجال ، لكننا نطالعهم لنشعر بطمأنينة من يعتصم بالحبل حتى لاتقتلعه الريح أو يبتلعه الطوفان ، فالذى نطالعه حين نطالع القدماء ، إنما هو ما أبقى عليه الدهر لجودته ، بعد أن نفخ فى الهواء كثيرا جدا من الغث كأنه هباء من الهباء ، وإذا ماطالعت لأحد الأسلاف الذين خلدهم التاريخ ، شعرت بصفاته إنسانا عملاقا ارتفع كما ارتفع لقدرات فيه ، دقة علم ، ونفاذ بصيرة ، وقوة عزيمة ، وفضيلة اخلاق .. تحس بهذا كله ، وتنطبع به ، فيسرى فى شرايينك من دمائه مايسرى ، وحسبك منه أن تشعر بعزة قومية ، لكونك خلفا لهذا السلف ، كان الانجليز أيام امتلاكهم للهند ، يقولون : إنْ نسب شيكسبير إلى أمتنا أعظم من تملكنا لامبراطورية الهند ، وحين قالوا ذلك عن شاعرهم العظيم ، فهم لم يقصدوا بقولهم ذاك ، أن شيكسبير سيعلمهم بمسرحياته وبشعره ، كيف تغوص الغواصة إلى أعماق المحيط ، وكيف تطير الطائرة إلى قلب السماء . وكيف تجرى على الأرض سيارة وقطار ، بل كان المقصود ـ بالاضافة إلى النشوة الفنية ـ الشعور بالعزة القومية ، وهكذا نحن حيال ماضينا وعمالقته ، أو هكذا ينبغى أن نكون .

لكن انظر فى غير تعصب وبلا حكم مسبق تضمره فى نفسك قبل أن تنظر لترى ، انظر إلى مايقع فى حياتنا من حيث العلاقة بين العربى ورجوعه إلى ماخلفه السلف من فكر وأدب وماشئت من ثمرات القلم واللسان ! وسوف تعلم كم يقرأ القارئ كتابا من الماضى ، بحثا عن حلول يفض بها مشكلات يومه ، على ظن بأن حاكم الأمس لابد أن

يكون أعدل من حاكم اليوم ، وفقيه الأمس لابد أن يكون أفقه من فقيه اليوم ، وتاجر الأمس لابد أن يكون أكثر أمانة ونزاهة من تاجر اليوم ، وامرأة الأمس لابد أن تكون أعف من امرأة اليوم وهكذا ، نعم هكذا نفتح دفاتر الماضى بحثا عن حلول لمشكلاتنا على غرار ماحلت به مشكلات الأوائل ، ومن هذا الأساس المغلوط ، يتحتم أن تكثر فى حياتنا الحاضرة أغلاط ننحرف بها عن سواء السبيل ..

٣

مازلت أذكرها لحظة من لحظات الانفعال ، التى كثيرًا ما أخذت بزمامى ، فتراجع العقل ، وتقدم الوجدان ليمسك باللجام ، فهى لحظة عشتها فى حيرة مع نفسى ، وكان ذلك فى آخر عام من أعوام الأربعينات ، حين قرأت ـ لأول مرة ـ تفرقة بين شمال العالم وجنوبه : فللشمال قوة العلم ، وقوة الحرب ، وقوة المال ، بل وقوة الفن والأدب ، وللجنوب ضعف الجهل ، وضعف الهزيمة ، وضعف الفقر ، بل وضعف طرأ عليه فى عالم الابداع ، ولم أكد أفرغ من قراءة ماكنت أقرؤه ، حتى تملكتنى الحالة الانفعالية التى أشرت إليها ، سبحانك اللهم ربى خلقتنا شرقًا وغربًا وشمالاً وجنوبًا ، فهل كانت مشيئتك ـ يا رباه ـ أن ينكب الشرق ، إن كانت القسمة بين شرق وغرب ، وأن ينكب الجنوب ، إن كانت القسمة بين شمال وجنوب ، وأن تتراكم النكبتان على من كان «شرقًا جنوبًا» معًا ؟ ! ! وأن تجتمع

النعمتان عند من كتب له أن يكون «غربًا شمالاً» ؟!!!.

نعم ، مازلت أذكرها ، تلك اللحظة المنكودة ، فلقد كنت قبلها أحترق غضبًا كلما وجدتنا ننساق إنسياقًا أعمى وراء من قسم الناس إلى شرق وغرب ، ليضع الهزال فى الشرق والعافية فى الغرب ، ففضلاً عن أن هذه القسمة لا تستقيم مع الواقع الجغرافى ، فإننا لو سلمنا بتلك القسمة فى الثقافات الكبرى التى شهدها التاريخ ، بحيث رأينا التباين الحاد بين شرق فى فارس والهند ، تميز برؤية صوفية ملغزة غامضة ، وبين غرب فى اليونان القديمة ، تميز برؤية عقلية تضع المقدمات محاولة أن تستدل منها النتائج فى وضوح علمى لا يلفه الضباب ، أقول إننا إذا سلمنا بهذه التفرقة الثقافية بين شرق وغرب ، بقيت لنا الرقعة التى تتوسط الطرفين والتى هى الوطن العربى بمعناه الثقافى ، ففى تلك الرقعة نشأت ثقافة ثالثة ، ونمت وازدهرت وانتجت حضارات ، ولم تكن فى رؤيتها العامة شرقية خالصة ، ولا كانت غربية خالصة ، بل أفرزت طبيعتها كيانًا ثالثًا تلاقت فيه عقلية الغرب مع صوفية الشرق فى وحدة عضوية لا ينفرد فيها أى من عنصريها بوجود مستقل ، فإذا كان لهذا المزيج قدرته على الإبداع الحضارى كما شهد بذلك واقع التاريخ ، فى الحضارة المصرية القديمة ، وفى الحضارة الإسلامية العربية بعد ذلك ، فلماذا نتنكر لأنفسنا ونتجاهل حقيقتنا وطبيعتنا ؟.

أقول إنى كنت قبل أن وقعت لأول مرة على قسمة جديدة للأمم بين شمال قوى وجنوب ضعيف ، على كثير من قلق نفسى وعقلى معًا ،

أحاول أن أقيم الدليل على أن لنا ثقافة تجمع بين الحسنيين ، فلما صادفتني القسمة الجديدة فى تلك اللحظة المنكودة ، أخذ منى الغيظ ما أخذ ، هامسًا لنفسى : ألم تكن تكفينا قسمة واحدة تحاول أن تضعنا فى كفة المغبون ، حتى تجيئنا هذه القسمة الثانية لتزيد الطين بلة كما يقولون ؟ لكن المواجهة الانفعالية لا تنفع أحدًا ولا تشفع لأحد ، فأيا ما كان الأمر ، فنحن فى عصرنا هذا أمام حقيقة واقعة ، وهى أن هنالك قارتين فى عصرنا هذا ، وهما أوروبا وأمريكا الشمالية ، تجتمع فيهما «الغرب الشمال» وهما القارتان اللتان اجتمعت لهما ضروب القوة التى ذكرناها : فى العلم ، والحرب ، والمال ، كما أن هنالك ثلاث قارات ، هى آسيا ، وأفريقيا ، وأمريكا الجنوبية ، تنقصها قوة «الغرب الشمال» ، ومنها يتكون ـ بصفة عامة ـ «العالم الثالث» ، وإذا نحينا جانبًا أمريكا الجنوبية ، لخروجها عن النطاق الذى يهمنا فى هذا الحديث ، كما نحينا استراليا كذلك للسبب نفسه ، بقيت لنا الكتلة الأفروأسيوية ، وهى الكتلة التى يقع فيها الوطن العربى الكبير ، مشرقه فى آسيا ، ومغربه فى أفريقيا ، وعلينا أن نطرح على أنفسنا السؤال الآتى لنبحث له عن جواب ، فى صدق ونزاهة وشجاعة ، وهو : ما الذى تميز به «الغرب الشمال» المتمثل فى أوروبا وأمريكا الشمالية ، ومتى تميز ؟ وكيف تميز ؟ وما الذى نكب «الشرق الجنوب» المتمثل فى آسيا وافريقيا ، ومتى حلت به نكبته ؟ وكيف ؟؟.

وربما انفتح أمامنا الطريق إلى الإجابة الصحيحة .. إذا أضفنا حقيقة برزت خلال هذا القرن ، وهى أن الشعوب الصفراء قد أخذت

شيئًا فشيئًا تشق طريقها إلى القوة التى ميزت «الغرب الشمال» بقدر ما أخذت تتخلص من الصفات التى أضعفت سائر الشعوب الأفريقية الأسيوية ، فبدأت اليابان وحدها أولاً ، ثم تبعتها أقطار أخرى من بلدان اللون الأصفر. وهنا قد يساعدنا على الجواب الصحيح عن سؤالنا ، أن نسأل سؤالاً فرعيًا ، عما فعلته اليابان ـ مثلاً ـ لتخرج من زمرة «الشرق الجنوب» ثقافة وحضارة ؟ .

وتيسيرًا على أنفسنا فى عملية المقارنة وصولاً بها إلى الإجابة المنشودة ، فلنحصر النظر فى الأمة العربية من جهة ، وفى «الغرب الشمال» الذى هو أوروبا وأمريكا الشمالية ـ من جهة أخرى ـ قد كانت للأمة العربية ريادة حضارية مدى تسعة قرون «من أول ق ٧ إلى أواخر ق ١٥ بالتاريخ الميلادى» ثم غابت عنها ريادتها ، وكانت أوروبا بلا ريادة إبان تلك القرون التسعة نفسها ، ثم استحدثتها خلال القرون الخمسة الأخيرة ، انفردت بها فى أربعة منها ، وشاركتها أمريكا الشمالية فى الخامس. مشاركة احتلت فيها مكان الصدارة ، فسؤالنا ـ إذن ـ يتحول ليصبح : ما الذى كان فى أيدينا ثم ضاع ؟ وما الذى كان ضائعًا بالنسبة إلى «الغرب الشمال» ثم تحقق وحضر؟.. ترى هل تبلغ شيئًا من الحق إذا قلنا إنها القدرة القتالية ، كانت لنا إبان القرون التسعة التى أشرنا إليها ، ولم يكن لهم نظيرها ، فهم وإن وفقوا إلى نصر فى الحروب الصليبية ، فقد كان نصرًا مؤقتًا وانتهى بهم الأمر إلى هزيمة . وأما بعد تلك القرون التسعة ، فقد انتقلت إليهم القدرة القتالية ولم يعد لنا منها شىء على أن نلحظ هنا جانبًا سنكون له فى إجابتنا عن

السؤال المطروح أهمية كبرى ، وهو أن القدرة القتالية حين كانت لنا ، كان سندها هو «الدين» ، وأما وهى لهم فإن سندها هو «العلم» فقد قاتلناهم وكانوا هم المعتدين فى الحروب الصليبية ـ دفاعًا عن الدين بالإضافة إلى أرض الوطن ، وأما هم إذ يقاتلوننا فى مرحلة ريادتهم ، فهم يقاتلون بحثًا عن أرض يملكونها ، وشعوب يحكمونها ، ومواد خام يغتصبونها لصناعتهم بعد أن وقعت لهم ما يطلقون عليه «الثورة الصناعية» .

وإننا لنقول الحقيقة نفسها بعبارة مختلفة ، إذا وضعنا طرفى المقارنة فى صورة أخرى ، قائلين إنه بينما كانت أوروبا عند خروجها من عصورها الوسطى ، لتدخل عصرها الحديث الذى هو عصر قوتها ، قد جعلت ينبوعها الذى تستلهمه روح نهضتها ، أسلافهم اليونان والرومان ، إما بطريق الاتصال المباشر بتراثهم ، وإما عن طريق العرب ، ومن ثم فقد عرفت طريقها إلى الرؤية العقلية العلمية وهى الرؤية التى بنيت عليها حضارة الغرب الحديثة كلها ، أقول إنه بينما كانت تلك هى مصادر إلهامها ، فقد كانت الأمة العربية إبان ريادتها خلال القرون التسعة التى أشرنا إليها ، تستلهم الدين ، أى إنها كانت تستلهم وحيًا إلهيًا أوحى به إلى نبى رسول .

ونضع أمامنا هذه الصورة بجوانبها المختلفة ، لننتقل بها إلى حاضر الأمة العربية ، فنسأل عن هذا الحاضر نفسه ماذا نعنى به فى حديثنا هذا ؟ وهنا يأتينا الجواب على درجة عالية من الوضوح فحاضر الأمة العربية ، من الزاوية التى تهمنا فى هذا الحديث ، هو أنه موقف قوامه

طرفان : فهناك حضارة ركيزتها الأساسية هى علم طبيعى بمعنى جديد ، وهنا ركيزة أساسية ، هى دين وتاريخ ، كانت قد قامت عليها حضارة فترت قوتها ، ولكن بقيت ركيزتها وستبقى ، فكيف يكون سبيلنا إلى مستقبل قوى مزدهر ؟.. أنه ليبدو للوهلة الأولى «وربما للوهلة الثانية كذلك» أنه لا سبيل إلا إذا عرفنا كيف ننقل حضارة القوة المستندة إلى علم ، فنقيمها على أرضنا فوق ركيزتنا نحن ، بما تنطوى عليه من دين وتاريخ ، ترى هل هو مطلب ممكن التحقيق ؟ وكيف يتحقق ؟.

ولست أريد لنفسى ، كلا ولا أريد للقارئ أن يمر على هذه الكلمات مراً سريعاً ، لأننا لو فعلنا ، أفلتت بنا المشكلة التى نحن الآن بصدد طرحها ، وشرحها ، وحلها ، مع أنها مشكلة توشك أن تكون أخطر ما صادف الأمة العربية منذ أسدل ستار على مسرح ابداعها فى أواخر القرن الخامس عشر ، فماذا نعنى بقولنا : هل يمكن للعقل العربى أن يقيم العلم الطبيعى الجديد على قوائم من دينه وتاريخه ؟ وهو سؤال إذا وفقنا إلى جوابه ، استطعنا اقتحام العقبة التى حالت ، ومازالت تحول دون دخول العربى عصره الذى يعيش فيه توقيتًا ، ولا يعيش فيه بانيًا ، حتى لقد قنع بأن يأخذ من ثمرات عصره ما يتصدق به عليه سادة العصر ، وأصبح بهذا الوضع تابعًا ، ولا يمحو عنه التبعية أن يهتف لنفسه بالحرية ! ! ونعود فنسأل : ماذا نعنى بإقامة العلم الطبيعى الجديد «الذى هو سمة العصور الأولى» على ركيزة الدين والتاريخ ؟ ولكى نجيب شارحين فى حدود علمنا القليل ، نقول : إن

موضع الجدة فى العلم الطبيعي الجديد ، هو «الأجهزة التى هى وسيلة البحث العلمى على نطاق واسع ، ثم هى فى الوقت نفسه نتيجة ينتجها البحث العلمى فى صورته الجديدة ، فالوسائل البحثية أجهزة ، والنواتج أجهزة ، وتلك هى التقنية «التكنولوجيا» بمعناها المنهجى الصحيح ، وهو المعنى الذى لم يكن هناك سواه عندما أطلق هذا المصطلح لأول مرة فى آواخر القرن الماضى ، ثم شاع للكلمة معنى آخر ، بحيث أصبح يطلق على الأجهزة المنتجة وحدها ، وكان الأولى ، إذا أردنا الاقتصار على أحد الطرفين ، أن نطلق الكلمة على أجهزة البحث العلمى ، من مقاييس ، ومناظير وغيرها مما تمتلئ به معامل البحوث العلمية ، وكان الأصح بدل أن نقول العبارة الشائعة «العلم بالتكنولوجيا» فعلاقة العلم الطبيعى بمعناه الجديد ، علاقته بأجهزة البحث هى من الشدة بحيث إذا سئلنا : ماذا نعنى «بالتقدم» فى العلم ؟ كان الجواب هو أننا نعنى التقدم فى دقة الأجهزة المستخدمة فى البحث ، والعكس صحيح أيضًا ، أى إننا إذا سئلنا : ماذا نعنى بالتقدم فى أجهزة البحث ؟ كان الجواب هو إننا نعنى التقدم العلمى ، ولم يكن قط لهذه العلاقة المتبادلة بين البحث العلمى وأجهزته وجود فى ماضى البشرية بأسره ، وكل ما عرفه رجال العلم الطبيعى قبل القرن الماضى من أجهزة وسائل غاية فى القلة وفى البساطة فى آن واحد ، وكان مؤدى هذا التقدم الهائل والسريع فى أجهزة البحث العلمى ، هو أن استطاع الإنسان المعاصر أن يعلم عن الكون علمًا لم يكن يجرؤ فيما مضى أن يحلم به ، وأضرب مثلين اثنين وأكتفى ، أولها هو أن لدى

الإنسان الآن منظارًا فلكيًا يستطيع به أن يتلقى الضوء من مصادر تبعد عن الأرض ـ كما قرأت أخيرًا ـ عشرين ألف مليون سنة ضوئية ، وأذكر القارئ بأن الضوء سرعته فى الثانية الواحدة ثلاثمائة ألف كيلو متر ، فكم يكون فى ساعة ؟ وكم يكون فى يوم ؟ وكم يكون فى سنة ؟ ثم كم يكون فى عشرين ألف مليون سنة ؟.. فهذا جهاز يمد آفاق علمنا بالكون إلى هذا المدى ، والمثل الثانى هو تلك الأجهزة التى يطلقون عليها اسم «الإنسان الآلى» فيتخيل السامع أنها أجهزة تشبه الإنسان فى شكله الجسدى ، فيكون لها أذرع وأرجل وجذع ورأس ، وحقيقتها أنها أجهزة تؤدى ما يؤديه الإنسان فى عملياته الادراكية ، وقد يأخذ الجهاز منها صورة الصندوق ، فللإنسان ـ مثلاً ـ قدرة على الإدراك البصرى ، ولاحظ أن ذلك شىء أكثر من مجرد انطباع صورة شىء خارجى على حاسة البصر ، فهذه العملية كانت تقوم بها آلة التصوير «الكاميرا» أما «الإدراك» فهو أن تترجم الصورة المتلقاة من الخارج إلى «معرفة» بما يترتب على تلك الصورة من ردود الفعل إلخ .. إلخ ..

ذلك هو العلم الطبيعى الجديد ، فى دقة أجهزته ، وفى أبعاد نتائجه ، ولعله من الواضح أنه يقتضى دقة بالغة أقصى مداها فى «تحليل» الظاهرة المادية التى توضع موضع البحث ، مما حدا ببعض رجال الفكر فى الغرب أن يطلقوا على هذا القرن العشرين اسم «عصر التحليل» وهى صفة تصدق على عصرنا كل الصدق ، وقد انعكس صداها على ظواهر الحياة الإنسانية ذاتها ، إنعكاسًا ظهر أثره واضحًا

فى العلوم الإنسانية كلها : علم النفس ، وعلم الاجتماع ، وعلم الاقتصاد وغيرها ، وحسبك أن ترى إلى أى حد تلجأ هذه العلوم الآن إلى صياغة قوانينها فى صورة رياضية ، وإذا قلنا رياضية فقد قلنا آخر درجة من درجات التحليل العقلى ، ولا شك فى أن كل قارئ يعرف شيئًا قل أو كثر ، عن مدى ما وصل إليه علماء الطبيعة من تحليل المادة إلى ذرات ، والذرة إلى كهارب بعضها سالب ، وبعضها موجب ، وبعضها محايد ، وها هو ذا ضرب جديد يظهر بين مكونات الذرة ، كشف عنه ثلاثة علماء ، واستحقوا من أجله جائزة نوبل لعلوم الفيزياء لعام ١٩٨٨ ، وهو ضرب بلغ من الصغر ومن الخفاء حدًا جعل مكتشفيه يسمونه «الشبح» إذ رأوه أدخل فى باب الأشباح منه فى عالم الأجساد ، فانظر كم من دقة التحليل يتطلبها العلم الطبيعى اليوم ليبلغ أصغر الوحدات التى فيها نسجت الظواهر المختلفة فى نسيج واحد متصل ، هو هذا الكون العظيم ، وكلما بلغ العلماء بتحليلهم ما ظنوا أنه آخر المطاف ، وجدوا ما هو أصغر ، وأما عن القوة الجبارة التى حبست فى تلك الكهارب اللامتناهية الصغر ، فحدث ولن تجد لحديثك خاتمة يقف عندها .

وما علاقة هذا كله بسؤالنا الذى طرحناه أخيرًا ، وهو : هل يمكن للعربى أن يشارك فى هذا الجهاد العلمى ، شريطة ألا يتنافر مع جذور فى حياته ولا تكتمل له تلك الحياة إلا بها ، ألا وهى دينه وتاريخه ؟ وقد يتعجب القارئ من سؤالى هذا ، قائلاً لنفسه : وما الذى يمنع الجمع بين الجانبين فى شخص واحد ؟ على أن هذا المتعجب

يرجح له أن يكون على تصور للمشاركة العلمية المطلوبة هو التصور السائد فينا جميعًا ، أى أن تكون تلك المشاركة مقصورة على دراسة ما قد أنتجه آخرون وكان الله يحب المحسنين ، أما أن يتصور بأن المشاركة المطلوبة مختلفة كل الاختلاف عن حفظ ما بين يديه ، إذ تعنى ـ أولاً ـ أن نحيا حياة اجتماعية من شأنها أن تفرز لنا وجوب البحث العلمى الذى نواجه به تلك المشكلات ، و ـ ثانيًا ـ أن تنشأ فى جوف تلك الحياة العلمية ، اهتمامات على مستوى أعلى يرتبط بها رجال الاختصاص العلمى بمن يقابلهم فى أنحاء العالم المتقدم ، ليكون لنا نصيبنا المعقول فى بحث أمهات المسائل العلمية التى تستهدف سد الثغرات الموجودة والمتعلقة بأسئلة كبرى لم تجد أجوبتها بعد ، و ـ ثالثًا ـ أن يكون منا من يبادر الدنيا بلفتة علمية جديدة فى أى ميدان من ميادين الطبيعة ، فهذا كله لا يطوف للدارس العربى ببال ، إلا إذا حفزته موهبته المحبطة فى وطنه ، إلى هجرة تضعه فى مكان يقدره ويشجعه ويفسح له مجال المشاركة العلمية بهذا المعنى الكبير.

إنه لا عجب فى أن يكون الوطن العربى قد انفتحت أبوابه على الغرب منذ ما يقرب من قرنين كاملين ، ومع ذلك فهو يعد بمنزلة من رفض ، ويرفض تقبل هذه الحضارة العلمية ، اللهم إلا مستهلكًا لثمارها ، ودارسًا فى معاهده وجامعاته دراسة التلاميذ ، فيحصلون ما بين أيديهم ، وعلى أساسه يكون منهم المهنيون والمحترفون فى ميادين الحياة العملية ، حتى إذا ما واجهتهم تلك الحياة بمفاجآت لم تكن

مذكورة فى المادة العلمية المدروسة ، استدعينا لمعالجتها خبراء من خارج بلادنا !.

فإلى المتعجب الذى يسأل قائلاً : وما هو وجه الصعوبة فى أن ندرس علوم العصر لنضيفها إلى دين عندنا وتاريخ لنا ؟ نقول : إن الصعوبة قد نشأت من الطريقة التى ربينا عليها ، وتعلمنا فى جوها ، وهى طريقة من شأنها ألا يؤخذ الدين وأن يفهم التاريخ على نحو يظهرهما وكأنما يتنافران مع العلم الطبيعى الجديد ونتائجه ، ومن هنا نرى دارس العلم عندنا ــ ودع عنك أفراد الجمهور العام ــ يتناول ذلك العلم على حذر ، خشية أن يكون الأخذ به أخذاً كاملاً ، يصدر عن قلبه حبًا واقبالاً ، صدوره عن عقله دراسة وفهمًا ، قد يتنافى مع الإيمان الدينى أو مع أى شعور مما توارثناه عن ماضينا جيلاً بعد جيل ، إذ قد يتنافى ــ مثلاً ــ مع خوارق الأولياء ، أو مع الاعتقاد فى عجز الإنسان وقصوره بالقياس إلى علم الله وقدرته سبحانه وتعالى.

فما الذى ألقى فى روع العربى الجديد هذا الفزع كله من العلم الطبيعى فى صورته الحديثة ؟ ولكى تدرك إلى أى حد قد بلغ منه الحذر الفازع تجاه هذا العلم ، قارن بين موقف العربى فى هذا الصدد ، وموقف الشعوب الصفراء ، كاليابان ، والصين ، وكوريا ، وتايوان ، لترى الفرق البعيد بينهما فى الجرأة على تشرب الروح العلمية الجديدة فى عالم الصناعة ، حتى لترى إنتاجها الصناعى يقتحم على بلاد الغرب أبوابها لينافسها فى عقر ديارها ، مع أننا وشعوب البلاد الصفراء نلتقى إلى حد ما فى أن لكل منا تقاليده التى انحدرت إليه عبر

تاريخه الطويل ، ويرفض أن يلقى بها فى البحر ليستقبل الغرب الحديث بكل كيانه إننى إذ أتامل موقف العربى من علم عصره ، وهو موقف حذر رافض بوجه عام ، ولا يخدعنا أن تمتلئ أرضنا وسماؤنا بثمرات ذلك العلم ، وأن تتجاوب القاعات فى جامعاتنا بأصداء المقررات العلمية والمعامل وغيرها ، لأن ذلك كله ـ كما ذكرت فيما أسلفته ـ إنما هو قطف لنتاج غيرنا ، نأخذه ونحفظه ونستخدمه ، وحتى إذا صنعنا شيئًا مثله ، جاءت صناعتنا فى أغلب الحالات نسخة منقولة عن أصل أنتجه غيرنا ، أقول إننى إذ أتأمل هذا الموقف الرافض لحضارة العصر متمثلة فى روحه العلمية ، أجدنى متجهًا بفكرى فى اتجاهين : فى اتجاه منهما أحاول مقارنة هذا الرفض بما كان للعربى من ريادة علمية خلال مايقرب من تسعة قرون ، فأسأل لماذا ؟ ثم أحاول الجواب : وفى الاتجاه الثانى أحاول أن أتلمس فى روح العلم الجديد معالم قد تبدو وكأنها تناقض روح الدين وروح الحياة كما مارسناها عبر عصور التاريخ .

فأما فى الاتجاه الأول ـ الذى أقارن فيه بين موقف العربى من علم اليوم وموقفه من علم الأمس ـ فما أسرع ما تأتيك المقارنة بما تريد ، فعلم الأمس منذ بدأ عند الإنسان نظر علمى حتى نهضت أوروبا فى القرن السادس عشر ، كان فى أغلب حالاته يدور حول استخراج صيغة من رموز ، باستدلالها من صيغة أخرى من رموز ، ولقد تعمدت هنا استخدام كلمة « رموز » لتشمل فيما تشمله ، قسمين هامين هما : « اللغة » وتراكيبها و « الرياضة » وما فيها من أعداد أو حروف ..

فكان مدار الفكر العلمى فى معظمه ، إما علومًا لغوية وفقهية وتحليلات شارحة لما قد سبق السلف إلى قوله ، وإما علومًا رياضية خالصة كالحساب والجبر والهندسة ، وإما علومًا أخرى تنبنى على الرياضة كالفلك ، وفى جميع هذه الحالات لم يكن النظر العلمى ينصب على ظاهرة طبيعية انصبابًا مباشرًا ليستخرج قوانينها ، بل كان ينصب ـ كما قلت ـ على أقوال ، أو مركبات رياضية «ومنهج الاستنباط فى كلتا الحالتين واحد فى أساسه» ومن هنا وجبت الحيطة حين نذكر «علم» القدماء ، لنقارنه بعلم المحدثين ، فالفرق بعيد بين المعنيين برغم أن كلمة «علم» مشتركة فى الحالتين ، فعلم السالفين توليد كلام من كلام ، أو رموز من رموز ، وأما العلم الطبيعى عند المحدثين فموضوعه الطبيعة ذاتها ، يتناولها تحليلاً ليصل إلى أبسط وحداتها التى هى بمنزلة الخامة الأولية التى هى قوام الكائنات ، واستخلاص القوانين التى على نسقها تجرى الظواهر الطبيعية كما تجرى ، وفى هذا الميدان برع العرب الأقدمون براعة تفوقوا بها على معاصريهم فى الغرب مع ملاحظة أن القرون التسعة التى جعلناها فترة الإبداع العربى كانت هى نفسها عصور أوروبا الوسطى التى كثيرًا ما توصف بأنها «العصور المظلمة» وتبدل الموقف حين نهضت أوروبا فى القرن الخامس عشر إذ وجهت نظرها العلمى إلى الطبيعة ، بعد أن كان ذلك النظر موجهًا إلى صحف خلفها السابقون ، وفى تغيير الاتجاه من الصحف وكلماتها إلى الطبيعة وظواهرها وكائناتها ، اقتضى الأمر منهجا جديدًا غير منهج التوليد الذى كان مستخدمًا فى استخراج كلام من كلام ، أو رموز من

رموز ، وعندئذ وقف العرب حيث كانوا فبينما زاوج الغرب فى حياته العلمية فجمع فيها قديماً مقروءً إلى جديد مرئى ومسموع مضى العربى فى طريقه يستأنف قديمة فى جديده على أننا لا نريد للقارئ أن يتجاهل جانبًا فى مرحلة الإبداع العربى ، كان فيه النشاط العلمى منصبًا على «موضوع خارجى» وليس على صيغ كلامية ليستولدها صيغًا كلامية أخرى تنتج منها .

فإذا أقبل العربى المعاصر على حياة علمية ، حاملاً معه نظرة القدماء إلى العلم مادة ومنهجًا ، وجد الهوة عميقة بينه وبين ما يتطلبه العلم التقنى «التكنولوجى» المعاصر بأجهزته التى يتوسل بها فى عملية البحث العلمى ، ثم بأجهزته وآلاته التى هى بدورها ثمرات صناعية ينتجها ذلك العلم ، ومن هذه المسافة البعيدة بينه وبين عصره فى الرؤية العلمية ، يشعر بالغربة التى تؤدى به إلى النفور الرافض أو إلى القبول الحذر الخائف .

وأما الاتجاه الثانى الذى أجدنى متجهًا إليه كلما تأملت موقف العربى فى حاضره من علوم عصره فهو اتجاه أتساءل فيه : ترى هل يكون ذلك الشعور بالغربة الذى ينتاب العربى المعاصر ، ناشئًا كذلك من فجوة أخرى تفصل ماضيه عن حاضره وهى فجوة أعنى بها الفرق البعيد بين ما ينتج للعلماء من تحليل المادة الكونية إلى ذرات ، والذرات إلى كهارب ، والكهارب إلى صنوف منها مختلفة أظنها أربعة فى عددها .. فمثل هذا التحليل الجديد لمادة الكون قد أوحى بعدة أفكار ، منها : أن الفاصل بين ما هو «مادى» وما هو «لا مادى»

أوشك أن يزول فها هى ذى قطعة الخشب أو الحديد ، قد رددناها آخر الأمر إلى «طاقة» كهربية ، ثم يضاف إلى ذلك ما هو أدعى إلى العجب ، وهو أن تلك الكهارب التى تتآلف منها الذرة لا تنقاد فى نشاطها إلى قوانين حاسمة محكمة ، بل هى تنشط فى كثير من «الحرية» فلا يتمكن العلم من التنبؤ فى لحظة معينة ، كيف تنشط فى اللحظة التالية ، فإذا أراد العلم إزاء ذلك أن يستخرج للذرة وكهاربها قوانينها ، لجأ إلى منهج إحصائى لا حتمية فى نتائجه ، وفوق هذا وذاك ، قد يتفرع عن الموقف العلمى الراهن ، نتيجة نراها بالفعل عند نفر من مفكرى هذا العصر وفلاسفته ، وهى أن الكون «تعددى» يتعذر على الباحث فيه أن يجد «الواحدية» التى تجعله كونًا واحدًا موحدًا فيما يشبه الكيان العضوى الفرد ، خصوصًا إذا تذكرنا أن «الكون» كما يراه علم اليوم ، «يمتد» فى كل اتجاه كأنه كتلة غازية تنتشر وتزداد اتساعًا ثم تظل تنتشر وتتسع آفاقها ، وإذا كان ذلك كذلك ، فالكون فى مجموعه اليوم لم يكن على صورته وحجمه هذا بالأمس ، لا ، ولن يكون غدًا ، ولنا ـ وبالطبع ـ أن نضيف نتائج فرعية كثيرة أخرى مما انتهى إليه علم هذا العصر ، كالهندسة الوراثية التى تزداد قوة كل يوم ، ومن شأنها أن يزداد الإنسان قدرة على التغيير والتبديل فى طبائع الكائنات الحية ، بما فيها الإنسان نفسه ، وهذا مثل واحد من أمثلة كثيرة .

وحيال هذه الممارسات العلمية العصرية بكل ما ذكرناه وما لم نذكره من نتائج ، أرانى مسائلاً نفسى ، كلما تأملت الوقفة الرافضة

التي يصطنعها العربي الجديد ، قائلاً : أتكون علة موقفه هذا تلك الهوة السحيقة بين رؤية هذا العصر ، وبين ماضيه الذى أورثه رؤية أخرى ؟ قد يكون ذلك ، وبهذا ـ إذا صح ـ يصبح الرفض العربي للوقفة العلمية ذات الطراز الذى يميز عصرنا ، مؤسسًا ـ فى أعماقه ـ على عاملين : أولهما هو أن العربي قد وقف بابداعه الفكرى عند مرحلة التوليد الذى يستنبط رموزًا من رموز ، والرموز قد تكون مفردات اللغة ومركباتها ، وقد تكون رياضية ، ولم يدخل مع الغرب مرحلته العلمية الحديثة التي تتجه نحو الكون وكائناته وظواهره ، بالإضافة إلى الاتجاه الأقدم نحو الكتب الموروثة عن السلف ، والنسج على منوالها ، وأما العامل الثانى فهو ما قد تطور إليه العلم الحديث نفسه إلى مرحلة تقنية تقوم على أجهزة وتنتج أجهزة ، مما أدى إلى مزيد ومزيد ثم مزيد من تحليلات للكون وكائناته ، فى دقة أوصلت الإنسان إلى علم أوسع وأعمق لطبيعة الكون ومادته ، فازداد بعلمه هذا قدرة لم يكن يتصورها بشر من قبل ، كما أوصلته ـ بناء على المعرفة الجديدة ـ إلى أفكار واعتقادات تصطدم ـ فى ظاهرها على الأقل ـ مع وجهة النظر فى الموروث العربي .

ولسنا نريد تبسيط الأمور المعقدة ، لكننا مع ذلك إذا ما قلبنا النظر فى العاملين المذكورين اللذين رأيناهما ـ على سبيل الظن ـ علة أحجامنا عن الأخذ بجوهر العصر لنشارك فيه مشاركة سيد مع سيد ، وجدنا الخروج من المأزق الحضارى فى حدود المستطاع ، دون أن يلجأ إلى اعتساف فى تصورنا لحقيقة الأمر الواقع ، فأما عن العامل الأول ،

الذى يتلخص فى أن العربى يسير بفكره على منهج التوليد الاستنباط وحده كما كانت الحال مع السلف «بصفة عامة» وبرغم أنه يحصل علوم العصر بمناهجها الجديدة . إلا أنه يحصر تلك المناهج الجديدة فى مجالها الأكاديمى أو المهنى وحده ، ولا يجاوز بها تلك الحدود ليجعلها عمادًا من عمد منظوره الفكرى بصفة عامة ، فالتغلب على هذا القصور مرهون بضرب جديد من التعليم فى مدارسنا وجامعاتنا ننقل به إلى الدارس مادة علمية ومنهجها ، بحيث يتشرب مع العلم طريقته ، فحتى لو أنسته شواغل الحياة العملية بعد ذلك ، مادة الموضوع العلمى الذى درسه ، بقى له منهج النظر ، يستخدمه فى شتى مجالات الحياة التى تتطلب فكرًا منهجيًا يتلاءم مع جو العصر.

وأما عن العامل الثانى ، وهو أخطر شأنًا ، وأعنى به تلك الفجوة بين ما قد انتهى إليه العلم الجديد من تحليل للمادة ، ومن قدرة للإنسان على التغيير والتبديل فى الكائنات الحية ، ومن رؤية عامة ترى الكون مقطوع الأوصال متعدد الأجزاء ، مما قد ينفى عنه التوحد ، الفجوة بين هذا كله ، وبين ما يظن العربى أنه رؤية عربية أصيلة ، ترى فى الكون واحدية ، وثباتًا ودوامًا ، وتنكر على الإنسان حقه فى العبث بالكائنات كما خلقها خالقها فذلك كله يمكن إمعان النظر فيه ، فنراه غير ما ظنه العربى حين قارن بين حاضر الدنيا وماضيه ، فلو أن علماءنا القدماء المبدعين الذين ــ بحكم اهتمامات عصرهم ــ صبوا قدراتهم البحثية على موضوعات أخرى غير الطبيعة وظواهرها ، كاللغة ، والفقه ، وتحقيق الحديث ، وغيرها ، أقول لو أن هؤلاء العلماء

القدامى المبدعين قد عاشوا فى عصرنا هذا ، باهتمامات العصر المتجهة نحو مزيد من العلم بالكون وكائناته ، لكان الأرجح أن نراهم فى الطليعة مع غيرهم ، كشفًا لطبائع الأشياء وصوغًا لقوانينها ، وتحليلاً للمادة إلى الذرة بمفهومها الجديد وما دون الذرة ، وهو تجرؤ للمادة فى معامل العلم ، لا يؤدى إلى تمزق فى الكون يبعده عن واحديته ، فليس فى الدين أمر يقيد الإنسان فى تدبره لخلق الله عز من خالق .

إنها طريقة التربية ، وطريقة التعليم ، وطريقة الإعلام فى الوطن العربى .. لو استنارت فأنارت ، لأضحى العربى الجديد عربيًا حقًا وجديدًا حقًا وفى شخصه يتواصل حاضره وماضيه ..

جسور عبرناها

كنا في حديث مضى نصور القلقلة الهائلة التي تجتازها المرحلة التاريخية التي يجتازها العالم كله اليوم ، وذلك لأن هذا العالم كان قد استقرت بحياته أوضاع حضارية وثقافية معينة ، حتى بلغ استقراره حد التجمد والجمود إبان القرن الماضي (التاسع عشر) في أوروبا بصفة خاصة ، لأن أمريكا لم تكن بعد قد دخلت مع أوروبا على مسرح الأحداث العالمية ، بل كانت طوال الجزء الأكبر من القرن الماضي ، مازالت تأخذ أفكارها من أوروبا ، قبل أن تقف على قدميها مستقلة بفكرها الجديد ، الذي لاءمت بينه وبين حياتها العملية والعلمية الجديدة ، وأما سائر أجزاء الدنيا القديمة ــ في آسيا وأفريقيا ــ فكانت إما غير مسموع بها ، وإما ألحقت توابع للدول الأوروبية ، فإذا نحن قلنا إن صور الحياة في أوروبا كانت قد بلغت من الثبات على قواعد معينة محددة حد التجمد والجمود ، فكأننا قد انصرفنا بالحكم نفسه إلى معظم أقطار العالم ، وأحسب أننا لم ننس بعد ما كان قد شاع عن التقاليد كيف أطبقت بقبضتها القوية على تفصيلات الحياة العملية في إنجلترا إبان ما يطلق عليه اسم «العصر الفكتوري» «نسبة إلى الملكة

فكتوريا » حتى لقد كانت كل حركة تتحرك بها ذراع أو قدم فى موقف اجتماعى معين «منضبطة بقوالب تفرضها» التقاليد ، ولما كان مما يستعصى على حيوية الحياة الإنسانية أن تنخرط فى قوالب من جديد على هذا النحو الذى فرضته التقاليد فقد شاع النفاق الاجتماعى فى ذلك العصر نفسه فيظهر الإنسان سلوكًا منضبطًا فى صورته الخارجية ويبطن فى الخفاء سلوكًا آخر يحياه خلف الستائر .

لكن القرن الماضى نفسه ، الذى عاش أبناؤه حياة متجمدة الصور ، هو نفسه القرن الذى أفرزت فيه العبقريات أفكارًا ، جديدة فى كل ميدان ، كان من شأنها أن تحدث انقلابًا جذريًا فى معايير الحياة الإنسانية وأشكالها ، إلا أنه لم يكن من حظ القرن الماضى ، الذى أفرزت فيه تلك الأفكار الضخمة أن يشهد تحولها من نظر إلى تطبيق ، وأقل ما يقال فى تفسير ذلك هو أنها سنة الحياة كما قد شهدها التاريخ الفكرى ، فالفكرة المعينة تولد فى زمن لكنها تستغرق فترة تطول حينًا وتقصر حينًا ، قبل أن تتقطر قطرة قطرة من ذروتها العليا لتصل إلى سفوح الجماهير ، فى حياتهم العملية ، وإذا كانت الفكرة الانقلابية العظيمة تمس سياسة الحكم ، كان الأغلب ألا تتحول إلى تطبيق إلا بعد حروب وثورات تنشب فى سبيل تحقيقها ، وذلك هو ما حدث فعلاً فى بعض ما ترتب على الأفكار المحورية التى ولدت فى القرن الماضى ، وعلى رأسها جميعًا فكرة نقلت محور الرؤية إلى الكون فى مجموعة ، وإلى كل كائن على حده فى ذلك الكون ، فبعد أن كان المحور هو أن ينظر إلى الكون وكائناته نظرة سكونية ، أى أن الشىء

المعين هو بطبيعته الأولية ساكن إلى أن يحركه عامل خارجى يأتيه من خارج كيانه ، لأنه هو بذاته قاصر عن أن يحرك نفسه بنفسه .

وذلك هو مبدأ القصور الذاتى الذى أقام عليه «نيوتن» بناءه النظرى للكون وأصبح هو إطار الفكر الأوروبى ـ والعالمى ـ خلال الفترة الممتدة من القرن السابع عشر إلى التاسع عشر أقول إنه بعد أن كان محور الرؤية العامة فى العلم وفى الثقافة سكونيًا على الوجه الذى شرحناه ، جاءت الفكرة الدينامية الجديدة منذ أوائل القرن التاسع عشر ، على يدى هيجل أولاً ، من حيث أساسها الفلسفى ، ثم على أيدى من اتجهوا إلى فكرة «التطور» فى صورها المختلفة بعد ذلك وليس يدرى هذا الكاتب على نحو يطمئن إليه ، إذا كانت الحركة الرومانسية الواسعة فى الأدب الأوروبى فى الثلث الأول من القرن الماضى ، والتى كانت بدورها صدى مباشرًا للثورة الفرنسية التى لم يكن قد مضى على شبوبها أكثر من ربع قرن ، أقول إن هذا الكاتب لا يعرف على دقة يطمئن إليها ، إذا كانت تلك الحركة الرومانسية فى الأدب ، نتاجاً فى دنيا الأدب يضاف إلى هيجل فى دنيا الفلسفة فى ولادة الفكرة الدينامية الجديدة التى كان لها صداها فى أفكار القرن الماضى : ماركس فى نهج المادية الجدلية عند تفسير التاريخ ، و «دارون» فى نظريته البيولوجية عن أصل الأنواع وطريقة تطورها ، وإن يكن «دارون» أقرب إلى فكرة القصور الذاتى فى تفسيره ، إذ هو يجعل لعوامل البيئة الطبيعية كل الأثر فى انتخاب ما يبقى من الأنواع الأصلح للبقاء وفناء الأنواع التى لا تتكيف لبيئتها ، ثم «فرويد» فى نظرته

الجديدة لحقيقة الإنسان ودوافعه ، بل نضيف إلى هؤلاء «العلماء» فلاسفة «الإرادة» «شوبنهاور» وإرادة الحياة «ونيتشه» وظهور الإنسان الأعلى ، وكل هذه الأسماء ظهرت متقاربة كالكوكبة الواحدة فيما حول منتصف القرن الماضى إلى أن جاء فى أواخر القرن «اينشتين» كالمنارة تشق بضوئها سبيل العلم الجديد فيما بعد ، أى فى هذا القرن العشرين الذى نحيا اليوم فى نصفه الثانى ، أفكار نظرية كبرى ولدت فى القرن الماضى كما رأيت سارت جنبًا إلى جنب مع تجمد التقاليد فى الحياة العملية بما فى ذلك الحياة السياسية التى شهدت حركة استعمارية واسعة النطاق ، مدت شباكها لتلف شعوبًا كثيرة فى أفريقيا وآسيا وكانت مصر ومعظم بلدان ما قد أصبح يسمى بالشرق الأوسط ، بين الأقطار التى شملتها مصائد المستعمرين ، فاحتاج الأمر إلى حربين عالميتين وإلى ثورات قومية لتحطم القوالب الحديدية التى انصبت فيها الحياة العملية بما فيها الجانب السياسى ، بحيث تتاح الفرصة لولادة عالم جديد تتطابق فيه جدة الحياة العملية والسياسية مع الأفكار النظرية الجديدة ، التى كان القرن التاسع عشر قد تمخض عنها ، والتى بقيت فى صياغاتها النظرية تنتظر هذا القرن العشرين ليتحول بها إلى تطبيق يجريها فى مسالك الحياة حياة .

وقد أسلفنا فى حديثنا السابق بعض الأمثلة لما تغيرت به حياة الناس عقب الحرب العالمية الثانية ، وحسبنا الآن مثل واحد نعيد ذكره لنتناوله بتفصيل يكشف أمامنا جوانب حيوية فى موقف الأمة العربية اليوم بين الثقافتين : ثقافتها الموروثة ، وثقافة الغرب ، وهذا المثل

الواحد الذى نعيد الحديث فيه هو ما قد يسمى أحيانًا بثورة الألوان بمعنى أنه بعد أن كانت «الثقافة» تقاس إرتفاعًا وانخفاضًا بثقافة «الرجل الأبيض» أى أنها كانت تقاس بثقافة أوروبا حتى الولايات المتحدة الأمريكية نفسها ، إلى ما بعد منتصف القرن الماضى بقليل كانت تخضع لهذا المقياس نفسه ، إلى أن أطلق «أمرسن» صيحته المشهورة فى أواسط القرن ، بضرورة أن تستقل الولايات الأمريكية بثقافة تميزها ، وأما شعوبنا نحن فى أفريقيا وآسيا فقد كان عليها أن تنتظر حربين عالميتين وعدة ثورات وطنية واقليمية قبل أن يطلق سراحها الثقافى ، فتحيا ثقافتها الخاصة بها ، دون أن يعيرها أحد ببعدها عن ثقافة الغرب ، فرأيناها بعد الحرب العالمية الثانية وقد أخذت تستقل سياسيًا من ربقة مستعمريها شعبًا بعد شعب قد أخذت كذلك تحيي أصول ثقافاتها الخاصة .

وكانت الأمة العربية بين هؤلاء ، بل قد سبقت هؤلاء جميعًا فى صحوتها الثقافية التى كانت قد بدأتها فى أواخر الثلث الأول من القرن الماضى ، متأثرة فى ذلك بمواجهة مباشرة كانت قد واجهت بها الغرب فى حملة نابليون على مصر ، وتولد لها من تلك المواجهة فرعان من التوجه الثقافى يتفق كلاهما على ضرورة إحياء التراث الثقافى ليكون لها شريانًا حيويًا ، يتصل به حاضر بماض ، ثم اختلف الفرعان بعد هذه النقطة الاحيائية المتفق عليها ، فأحدهما يضيف إلى إحياء الموروث نقولاً من ثقافة الغرب وعلومه وأما الثانى فيضيف إلى إحياء الموروث إحياء آخر للموروث .

ودارت مع الأمة العربية عجلات الزمن بأحداثها بعد تلك المواجهة الأولى مع الغرب فشملتها موجة الاستعمار الأوروبى التى أشرنا إليها ، البريطانى منها والفرنسى بصفة خاصة ، فانطوت تحت هذه الموجة مع سائر ما انطوى ورفع معيار الثقافة الواحدة التى هى ثقافة المستعمر بريطانيا هنا وفرنسيا هناك ، مع أصوات خافتة تأتى منادية بالمضى فى إحياء موروثنا ، لكنها لم تكن هى الصوت الأعلى ، إلا أنها مع ذلك ذات أثر فى التوجيه ، فرأينا أعلام حياتنا الثقافية فى النصف الأول من هذا القرن ، يمزجون فى وقفتهم بين موروث وغربى ، أو بين غربى وموروث ، على اختلاف بينهم فى درجة ما يأخذه هذا أو ذاك ، من موروث ومن مصدر غربى شاءت له الصدفة أن يكون على صلة به ، فبعض يغترف من معين فرنسى ، وبعض آخر لجأ إلى مصدر إنجليزى ، حتى ليتميز أعلام حياتنا الثقافية إبان تلك الفترة ـ إذا قيس إليهم المثقفون فى الفترة الراهنة ـ بتمكنهم من الثقافتين معًا ، فكلهم تقريبًا على علم واسع بالموروث ، وكلهم تقريبًا كذلك على معرفة بتيارات الفكر الأوروبى والأدب الأوروبى ، معرفة قد تشتد مع فريق وتضعف مع فريق .. وعلى هذه الصورة فى حياتنا الثقافية انفتح الستار بعد ختام الحرب العالمية الثانية وبدأت الشعوب المحكومة بالأجنبى تظفر باستقلالها ، ونجحت ثورة الألوان فى أن تتعدد المعايير الثقافية ليكون لكل ثقافة إقليمية معيارها وذلك بعد أن كان اللواء المرفوع ، هو واحدية المعيار الثقافى واحدية تجعل الثقافة الأوروبية وحدها مثلاً أعلى تقاس عليه سائر الدرجات ولم يكد يرفع الستار عن عالم ما بعد الحرب

العالمية الثانية حتى حدث لنا حدثان : أولها هو أن زرعت إسرائيل فى أرضنا زرعًا قويًا مقتدرًا ، ولست أعنى فقط بهذا الزرع إن كان وراءها تلك الدولة القوية من دول الغرب ، أو هذه الدولة ، بل أعنى ما هو أهم من ذلك وأبعد أثرًا وهو أن إسرائيل هى ، هى نفسها الغرب مختصرًا ومكثفًا لأنه وإن يكن ما يقرب من نصف شعبها عربيًا فى نشأته إلا أن النصف الثانى الوافد من أوروبا وأمريكا هو إسرائيل بمعناها الذى نواجهه ، أما الحدث الثانى ، الذى ربما كان نتيجة مباشرة للوجود الإسرائيلى الطارئ فهو ثورة مصر فى يوليو سنة ١٩٥٢ ، وهى ثورة استهدفت عدالة اجتماعية فى المقام الأول لأنه إذا كانت الثورة السابقة عليها ، وأعنى ثورة ١٩١٩ قد نجحت نجاحًا جزئيًا ، فإن ذلك النجاح الجزئى نفسه قد انحصر فى الجانب السياسى بصفة أساسية بمعنى أن تستقل مصر. وأن تحكمها حكومة يختارها الشعب عن طريق نوابه ، وأما الجانب الاجتماعى من حياتنا فلم يكن هدفًا مباشرًا فبقى جمهور الناس كما كان فى حقوقه ، فالعامل هو ، هو العامل الذى يتحكم فيه صاحب العمل ، وكان أمرا طبيعيا إذا ما اتجهت الثورة الجديدة نحو عدالة اجتماعية أن تسارع إلى إشباع حاجات الجمهور العريض التى لم تكن موضع عناية كافية قبل ذلك ولقد أسلفنا لك فى حديثنا السابق عما يترتب على ذلك الاشباع من مشكلة يصعب حلها ، وهى نفسها المشكلة ـ عندنا وعند سوانا ـ التى صيغت من أجلها عبارة « المعادلة الصعبة » التى ألاحظ أن استعمالها قد اتسع على ألسنة المتكلمين حتى لتراهم يشيرون بها إلى مواقف تفقدها معناها ، فهى

تعنى فى مجال الجماهير المحرومة وإشباع حاجاتها التى حرمت من التمتع بها أمدا طويلا ، أن ينفق على ضرورات الحياة لجمهور عامة الناس ما يمكنهم من دخل اقتصادى معقول ومن تعليم إلى آخر درجاته ، ومن علاج طبي بالمجان ، ومن مساكن تبنى من أجلهم ، ومن مواد غذائية بأسعار تدعمها الدولة ، إلى آخر تلك الضرورات ، وهنا تنشأ المشكلة التى تصوغ نفسها فى معادلة يصعب حلها ، لأن أحد شطريها هو تلك المبالغ الضخمة التى تستنفدها تلك الضرورات والتى تفوق الدخل القومى بمقدار كبير ، وأما الشطر الثانى فهو كفاية السلع المنتجة لاشباع تلك الضرورات ، مضافًا إليها فائض لابد منه ليستعان به على تنمية الإنتاج ليتكافأ مع سكان يزداد عددهم بمتوالية هندسية ، والسؤال الصعب هو : كيف تتعادل العدالة الاجتماعية المشار إليها فى الشطر الأول من المعادلة ، مع كمية الانتاج المطلوبة فى الشطر الثانى ؟.

والذى يهمنا من هذا الموقف فى سياق حديثنا هذا ، هو إن مالت ثورة ١٩٥٢ نحو العناية بثقافة الجماهير ، ميلاً اضطرها إلى التهاون فى ثقافة الصفوة من أصحاب المواهب (وهم أيضًا أفراد من الشعب) ، فكانت النتيجة الحتمية لهذا ، هو أن انحدر الخط البيانى بدرجة ملحوظة ، فى نوع المتعلم الذى تخرجه معاهدنا وجامعاتنا ، وفى نوع مبدع الثقافة من الموهوبين ، وفى نوع المتلقى العام لشتى صنوف المؤثرات فإذا كان أعلام الحركة الثقافية فى الجيل الماضى قد عرف معظمهم بتمكنه من موروثنا الثقافى وبقدر كبير من ثقافة الغرب ، بحيث لو كانت بهؤلاء الأعلام ومن يأتى بعدهم على شاكلتهم قد

امتدت الفترة الزمنية مع قيام ذلك النموذج ذى الجناحين ، لكان لنا أمل كبير فى ابداع ثقافى وحضارى يولد من ذينك الجناحين يمكننا من المشاركة الفعالة فى موكب العصر.

لكن سرعان ما ملأ الساحة جيل جديد فقد القدرة اللغوية بشعبتيها العربية والأجنبية (بصفة عامة) فلا هو يستطيع قراءة الأصول العربية فى عيونها ولا هو يستطيع أن يكون على صلة بما تنتجه ثقافة الغرب ، فحتى عملية الترجمة فقدت كثيرًا من فاعليتها إذ من أين لنا مترجمون يتقنون اللغة المنقول عنها واللغة المنقول إليها فى وقت واحد ، وقد قررنا أن المالكين لزمام لغة واحدة أقلية قليلة ، فنتج عن هذا الموقف نتيجته الحتمية فأصحاب المواهب طبعًا موجودون لكن الموهبة وحدها قدرة تحتاج إلى ما يعينها على الفعل فإذا لم تكن هذه المعينات بين أيدى الموهوبين لم يكن أمام الموهوب منهم إلا أن يصب موهبته على ما يملكه ، فإذا كان الذى يملكه من اللغة ـ مثلاً ـ هى العامية التى يتبادل بها الحديث مع مواطنيه ، وكان موهوبًا فى الشعر أو قص الرواية كتب شعره أو روايته بالعامية الصريحة آناً وبلغة منضبطة افتراضاً ولكنها فى واقعها ركيكة ضعيفة مغلوطة آناً آخر ، وأما فى غير مجال الأدب والفن من مجالات العلم والفكر فهنالك نرى الغالبية العظمى وهى لا تكاد تجد مجالاً لمواهب الموهوبين منها ، فقد حفظوا جميعًا ما حفظوه فى معاهدهم وجامعاتهم ، وهم فى كثير من الحالات قادرون على تطبيقه فى مجالاتهم المهنية والحرفية فأما إذا جد فى الحياة جديد أسقط فى أيديهم ، واستضافوا «الخبراء الأجانب».

ضع هذه الصورة جنبًا إلى جنب مع أول الحدثين الكبيرين اللذين ظهرا عقب الحرب العالمية الثانية وهو أن زرعت إسرائيل فى أرضنا وإسرائيل كما أشرنا ليست فقط مدعومة بقوى الغرب ، بل هى الغرب ذاته فى خلاصة مكثفة تفهم أبعاد الأزمة الحقيقية التى تواجه الأمة العربية ، فقد نستطيع أن نحلل هذه المواجهة إلى عناصر مختلفة كمنت فيها ، إلا أن عنصرًا من هذه العناصر يجب إبرازه فى سياق حديثنا هذا لنرى حقيقة الموقف فى وضوح ، وهو أن المواجهة بين الأمة العربية وإسرائيل هى مواجهة بين ثقافتين نستطيع على سبيل التجريد والتبسيط أن نقول إنهما الثقافة العربية الخالصة من جهة ؛ وثقافة الغرب المعاصر من جهة أخرى ، الأولى تكاد تخلو خلوًا تامًا من العلم الطبيعى وما قد ترتب فى مرحلته الأخيرة من صناعة تقنيه فى طرازها الجديد والثانية تكاد تجعل ذلك العلم الطبيعى وما يترتب عليه مدارها ، وفى هذا القول تجريد وتبسيط كما ذكرنا لنرى حقيقة الموقف رؤية أيسر وأوضح ، وإلا فكل من الثقافتين قد أضافت إلى جوهرها إضافات أدخلتها فى تسيجها لتكتسب منها مزيدًا من قوة الدفع والحركة فالجانب الإسرائيلى قد أضاف إلى علمية العصر وتقنياته ، أسطورة رأوا فيها ما يحفز اليهود فى أنحاء العالم إلى التجمع حول هدف موحد ، وأما الجانب العربى فقد لجأ إلى «التاريخ» ليستشهد به ، وكان منطق العقل يقتضى أن يكون التاريخ أقوى سندًا لصاحبه من «الأسطورة» لصاحبها وذلك فضلاً عن الجسور الكثيرة التى عبرتها الأمة العربية لتأخذ نصيبها من روح العصر متمثلة فى علومه وتقنياته ، لولا أنه قد فاتها فى ذلك العبور

عامل جوهرى أحدث لها نتائج أضعفتها إذا ما قيس الأمر بمقاييس القوة فى هذا العصر ، وسنرجئ ذكر الجانب الذى أفلت منا إلى نهاية الحديث لنبين ـ أولاً ـ كم كانت جسور الصلة بين الأمة العربية وعصرها .

فمن ناحية الاتصال الفكرى بالغرب الحديث ، أقامت الأمة العربية جسرين لم ينقطع العبور عليهما بينها وبين فكر الغرب منذ الثلث الأول للقرن الماضى وإلى يومنا هذا ، أحدهما النقل عن طريق الترجمة أو العرض والتلخيص ، والآخر هو الصلة المباشرة بين عرب يعبرون إلى بلاد الغرب للدراسة أو للتجارة أو للسياسة أو غير ذلك من أهداف وغربيين يعبرون من الغرب إلينا لتلك الأسباب المختلفة ، ومن اللقاء الحى يحدث التفاعل بين الثقافتين أخذاً وعطاء ، ولك أن تراجع ألمع الأسماء التى سطعت فى سماء الفكر العربى لترى كم منها قد استمد النور من هذا اللقاء الفكرى ، وليس بالضرورة أن يكون النور صادرًا عن أخذ أفكار الفريق الآخر كما هى ، بل قد يصدر النور من النقد والمعارضة ، فالناقد لا ينقد والمعارض لا يعارض إلا شيئًا قرأه أو قرأ عنه فعرفه ، لقد سادت الفكر الأوروبى فى أوائل النصف الثانى من القرن الماضى موجة مادية لا ترى فى العالم إلا كونًا من مادة تظهر ظواهرها وتتفاعل عناصرها ، وحتى «العقل» نفسه فى الإنسان حاولوا رده إلى تفاعلات عضوية فى الجهاز العصبى ، وكانت تلك الموجة المادية التى لم يطل أمدها هى التى أطلق عليها الأفغانى اسم «الدهرية» ورد عليها بكتابه المعروف «الرد على الدهريين» وكذلك كانت للشيخ

محمد عبده ردود ومعارضات لما ينشر فى الغرب عن الإسلام ، مثل «الرد على هانوتو» ولولا علم بما نشر هناك لما كان نقد هنا ، والتلقى الناقد هو كالأخذ المقبول من حيث انقداح الشرارة التى يتوهج بها النور .

وإذا انتقلنا بأبصارنا من عالم «الفكر» فى عمومه إلى دنيا «العلم» والتعليم لم تستطع تلك الأبصار أن تخطئ نقل «العلوم» إلى العربية على صور مختلفة فإما هى ترجمة لكتب علمية بذاتها ، وإما ـ وهذا هو الأكثر شيوعًا والأهم تأثيرًا ـ دارسون يدرسون العلوم الحديثة على اختلافها ، ثم يعرضون مادتهم العلمية عرضًا نستبين به مضموناتها ، وفى إيجاز هذه العملية بوجهيها حدث أن اختيرت مقابلات عربية للمصطلح العلمى فى شتى ميادينه وما لم يوجد له مقابل عربى نحتت له صورة عربية وقد لا يتنبه القارئ إلى أن علومًا بأسرها فى مجال العلوم الإنسانية أو الاجتماعية كعلوم النفس والاجتماع والاقتصاد قد أنشئت لها صورة حديثة ، وأصبح لكل منها لغته العلمية الخاصة ، مما جعل هذه المواد تكتسى ثوبًا عربيًا جديدًا ، وحتى علوم كالتاريخ والجغرافيا ، والقانون ، مما كانت له فى موروثنا العلمى أصول قديمة ، قد صيغت فى عصرنا الحديث صياغة عربية جديدة جعل لها أسلوبها العلمى الخاص الذى يختلف عما عهدناه فى الموروث .

ولما كانت لعصرنا هذا وجوه جديدة للفكر الفلسفى والفكر السياسى ، بحكم تميزه بأحداث وتيارات خاصة به ، لم يكن لنا بد من نقل ذلك الفكر إلى اللغة العربية على نطاق واسع ، حتى لنجد

المثقف العادى يستخدم أفكارًا ومذاهب مما يقع فى هذا المجال وكأنها نبات طبيعى نبت فى أرضه ، وأما إذا انتقلنا إلى وسائل الحياة العملية من آلات وأجهزة ، مما اخترعه الغرب بعلمه الجديد فاشتريناه وأدخلناه فى صميم حياتنا بحيث يستحيل عليك أن تجد فردًا واحدًا منا ، أينما كان وفى أية درجة من الحضارة العصرية هو إلا وتراه قد شارك الحياة العصرية فى ناحية من نواحيها ، فهو يسافر بالطائرة أو السيارة أو القطار ، وهو يسمع المذياع ويشاهد التلفاز وهو يحارب بالدبابة والصاروخ وهو يستضئ بمصابيح الكهرباء ، إلى آخر هذه التفصيلات التى ليس لها آخر.

فنحن قد عبرنا الجسور إلى عصرنا ولا ينفى ذلك أن نكون قد عبرناه على درجات متفاوتة تفاوتًا بعيدًا ، يكاد يقسمنا عدة شعوب فى كل شعب واحد ، ففى القمة ترى شريحة من أبناء الأمة العربية تحيا عصرها متمثلاً فى أفكاره وعلومه وتقنياته وكأنهم من أبناء الغرب ذاته الذى صنع تلك العناصر صنعًا ، وفى الدرجة السفلى تجد شريحة عريضة من أبناء الأمة العربية لم تنفذ إلى أفكار العصر وعلومه وتقنياته إلا بما ليس يرتفع عن درجة الصفر إلا قليلاً ، وبين الأعلى والأسفل تدريجات ودرجات .

تلك وأمثالها جسور عبرناها إلى حياة العصر والمشاركة فيها ، وليس من دقة الصواب أن ننكر على أمتنا ذلك العبور ، لكن السؤال الذى نريد له أن يؤخذ مأخذ الجد ، هو هذا : أكان هذا العبور منا إلى حياة عصرنا فى أوجه كثيرة مما يمس فى وجداننا وترا ؟ أم كنا نعبر تلك

الجسور فى شيء من الرفض الذى يجرع به المضطر مر الدواء ؟ ونضع السؤال نفسه فى صورة أخرى فنقول : إذا فرضنا أن قام فى أمتنا العربية صوتان : صوت منهما يدعو إلى الإقبال بقلوبنا وعقولنا معًا على ثقافة العصر وحياته مشاركين فيها إلى آخر نقطة لا تتعارض فيها مع مقومات الشخصية العربية الأساسية بينما يدعو الصوت الآخر إلى النفور من العصر وأبالسته ؟.

وإنه لا ضير علينا من استخدام نتائجهم التى وصلوا إليها استخدامًا حذرًا لا يدمجنا وإياهم فى زمرة واحدة فمع أى الصوتين يكون الزحام ؟ إنه بلا جدال يكون مع الصوت الثانى .

والحكم الذى يترتب على ذلك هو أن الأمة العربية فى مواجهتها لحضارة الغرب الحديث وثقافته إذا هى قنعت بالأخذ الذى لا تصاحبه مشاركة فى إضافة جديدة وإبداع جديد ، فلا يحق لها أن تطمع فى نصر تظفر به أمام عدوها فعبور الجسور إلى العصر الجديد لا يوزن بأكثر من ميزان خفيف ، إذا هو اقتصر على أن يكون عبورًا بالأقدام حين تكون الرءوس ملتفتة إلى وراء .

من مواطن الضعف

١

عرضنا فى حديثنا السابق صورة للمواجهة بين الثقافتين ، كيف تكون وماذا يترتب عليها من نتائج ، وذلك إذا افترضنا جدلاً أن الثقافة العربية تقوم وحدها خالصة بأصولها الموروثة ، دون أن تتسلل إليها عناصر من ثقافة هذا العصر. وإن ثقافة الغرب تقوم ـ افتراضًا كذلك ـ خالصة بأصولها التى استحدثها هذا العصر ، دون أن يخالطها شىء من موروثات الماضى ، نعم إنه موقف افتراضى ، لأنه لا الثقافة العربية بقيت على نقائها ، ولا ثقافة الغرب جديدة بكل أجزائها ، فالأولى عبرت جسورًا كثيرة لتأخذ عن الغرب علومه وتقنياته وكثيرًا من أفكاره الجديدة ونظمه الجديدة ، ولا الثانية خلت من عناصر كثيرة استبقتها فى وعائها من موروثها وموروث التاريخ الإنسانى كله ، اضافتها إلى الحياة العصرية الجديدة التى طابعها البارز «علم» طبيعى جاء على صورة جديدة لم يألفها تاريخ العلم من قبل ، ولا أقصر هذا القول على الماضى البعيد وحده ، بل أعنى كذلك القرون الثلاثة الأولى من التاريخ الحديث ، وعمر التاريخ الحديث لا يزيد على أربعة قرون ، فترة جرت فى رؤيتها العلمية على أساس الرؤية التى أقامها « نيوتن » على أساس اليقين

الرياضى القاطع فى قوانين الطبيعة ، ونموذج ذلك قانون الجاذبية الذى صاغه هو فى دالته الرياضية المعروفة ، التى تقول إن قوة الجاذبية بين جسمين تتناسب طردًا مع كتلتيهما وعكسًا مع مربع المسافة بينهما ، وجدير بالذكر هنا إنه على الرغم من المسافة الزمنية بين «نيوتن» فى مجاله العلمى و «عما نوئيل كانط» فى مجاله الفلسفى (توفى نيوتن ١٧٢٧ وولد كانط ١٧٢٤) إذ ولد الفيلسوف قبل وفاة العالم بثلاثة أعوام ، فإن فلسفة كانط هى التى جاءت لتساند علم نيوتن ، فكلاهما يقيم قوانين العلم على «يقين» أولهما يصوغ قوانينه العلمية والثانى يحلل حركة العقل البشرى بما فطر عليه من مبادئ ومقولات ليبين كيف أعد هذا العقل لإدراك اليقين العملى .

أقول إن علم عصرنا فى القرن العشرين قد جاء على صورة جديدة بالنسبة إلى ما عهده العلم نفسه فى ماضيه القريب فضلاً عن ماضيه البعيد ، لأنه وجد فى حيوية المادة (إذا جاز لى هذا القول) ما يستعصى على اليقين الرياضى ، فحقائق الرياضة تصور «ثباتًا» لا يتغير مع تغير المكان والزمان. ، أما وقد تبين أن «المادة» تتغير مع تغير الزمان والمكان إذن فلم يعد فى وسع العلم وهو يستخرج قوانين الظواهر الطبيعية إلا أن يلجأ إلى أساس إحصائى فتقام قوانينه على «احتمال» بعد أن كانت منذ عهد قريب تقام على يقين .

وهكذا ترى أنه لا الثقافة العربية الراهنة هى «عربية» خالصة ولا ثقافة الغرب الجديدة كلها «جديد» جدة علمها فى صورته الحاضرة إذ تخالطها رواسب من ماضيها وذلك فى الجوانب الإنسانية من حياة

الإنسان كاللغة والعقيدة وجزء كبير من النظم الاجتماعية ومن معايير التعامل الصحيح بين إنسان وإنسان ، لكننا حين أردنا أن نضع موضع الاختلاف بين الثقافتين ، افترضنا جدلاً نوعًا من مواجهة تنشأ بين وقفة تأخذ برؤية تقام على حصيلة تتجمع عند المثقف من موروثه ، ووقفة أخرى تقام على علم الغرب فى صورته الجديدة ، فوجدنا أنه لا مناص من هزيمة الأولى وانتصار الثانية لأن هذه الثانية تبصر صاحبها بحقائق الواقع كما يقع ، وتزوده بضروب من القوة الجبارة التى يستطيع بها أن يغير هذا الواقع نفسه ليصوره صورة أخرى ، فإذا كان واقع البصر عند الإنسان لا يجاوز بعدًا معينًا ، جاء العلم فزوده بأجهزة تضاعف تلك المسافة ملايين المرات ، وإذا كانت قدرة السمع البشرى لا تجاوز مسافة مقدارها كذا . فقد جاء العلم الجديد ليزودها بأجهزة تضاعف تلك القدرة ملايين الأضعاف وهكذا ، وقارن هذه القدرة على إدراك الواقع وتغييره بحالة أخرى نفترض أن ثقافة المثقف فيها محصلة من صور ورقية لفظية ، صورت واقعًا آخر غير الذى نحياه وليس فيها ما يزيد البصر بصرًا ولا السمع سمعًا .. وحتى لو أرهف البصيرة فإنما يرهفها لإدراك حقائق من النوع نفسه الذى قدمته تلك الصور الورقية اللفظية التى يقدمها الموروث إلى من يريد أن يكتفى به غذاء ثقافيًا .

والآن فلننظر من قرب إلى تفصيلات حياتنا الثقافية بالمعنى الذى تشتمل فيه تلك الحياة على العلم والأدب والفن والقيم العامة التى يستمدها المثقف من هذا كله مضافًا إليه نبع العقيدة الدينية وشريعتها . ليستلهمها جميعًا وجهة سيره . ولقد أضفنا «العلم» هنا وكان يمكن حذفه

من مقومات الثقافة لأنه نوع قائم بذاته يتميز بالعمومية التى لا تفرق بين وطن ووطن ، ولا بين دين ودين ، أى إنه يختلف عن «الخصوصية» التى تعرف بها الثقافة حين يكون لكل شعب ثقافته الخاصة به . لكننا رأينا أن نتجاوز عن هذه التفرقة ، لنتحدث عن كيان العربى عقلاً وقلبًا معًا ، وكذلك فى تحديدنا للحياة الثقافية العربية التى نعتزم تحليلها والتحدث عنها . لم نغفل عن ذلك المعنى الواسع الذى ينظر إلى «الثقافة» على أنها طريقة العيش عند مجموعة معينة من الناس وبكل جوانبها من مأكل وملبس ومسكن ، وعلاقات يتعامل بها الفرد مع سائر الأفراد ، فذلك المعنى الواسع للثقافة هو وصف لحقيقة اجتماعية كائنة لا فرق بين أن تصفها أو أن تصف المجموعة الشمسية ـ مثلاً ـ أو خلية النحل ، فهو عمل أدخل فى باب الوصف «العلمى» لظاهرة معينة ، أما المعنى الأضيق للثقافة والذى يقصر المجال على الجانب التقويمى فى صوره المختلفة ، سواء أجاءت عن طريق الابداع الفنى والأدبى ، أم جاءت عن طريق الفكر النظرى علمًا كان أم فلسفة وحكمة ، أم مسائل عقدية ينظر إليها من وجهات نظر مختلفة ، أقول إن التحدث عن «الثقافة» بهذا المعنى المحدد الخاص ، يحمل فى ثناياه ، الأمل فى أن نغير من حياتنا ما نجده معوقًا لسيرنا الحضارى ، والفرق بين الحالتين هو كالفرق بين تصوير الواقع من جهة . وتصوير ما يجب أن يكون عليه هذا الواقع من جهة ثانية ، أو هو كمن يحدد أوقات نهاره وليله بمعالم فلكية كشروق الشمس وغروبها وظهور النجم الفلانى وغيابه ، مقارنًا بمن يحدد أوقاته بآلة قياس الزمن ، ففى الحالة الأولى لا حيلة للإنسان إلا أن ينصاع للحقائق

الفلكية وأما فى الحالة الثانية فهو إذا أخذته الريبة فى قدرة آلة الزمن التى يحملها معًا ، ذهب بها إلى مصلح «الساعات» ليراجع سلامة تلك الآلة فى أدائها لوظيفتها ، وهكذا نريد أن نفعل الآن بحياة العربى الثقافية اليوم ، فنحن على شك فى سلامتها وقدرتها على تحقيق أهدافنا وسنعرضها على من يحاول فك أجزائها ليعاود النظر إليها جزءًا جزءًا ليقوم ما هو فاسد منها ، وهى عملية ـ كما نرى ـ أعقد وأوسع من أن يؤتمن عليها عقل بشرى واحد إلا أن مجال القول فيها مفتوح لكل مجتهد .

وأول ما يطرحه هذا الكاتب على سبيل الفرض ، ليفتح لنفسه طريق السير على أساسه . هو أن مجمل الحياة الثقافية بالمعنى الذى حددناه ، إنما هو «أداة» عيش ، وهو كأية أداة أخرى إذا لم تؤد ما كان يراد لها أن تؤديه وجب إصلاحها أو تغييرها بأداة أصلح منها ، وحتى «الثوابت» من العناصر الثقافية التى تدوم أكثر مما تدوم المتغيرات من تلك العناصر عصراً بعد عصر ، وأعنى «الثوابت» التى منها تتألف «الهوية» الوطنية أو القومية أقول إنه حتى تلك «الثوابت» من عناصر الحياة الثقافية لشعب معين ، لا ينبغى أن يكون لها من القداسة ما يمنعنا عن تعديلها إذا وجد أنها قد فقدت شيئاً من قدرتها على أن تهيئ لصاحبها فرصة الحفاظ على حياته قوية مزدهرة .

ومن هذا التصور لوظيفة الحياة الثقافية نسأل سؤالين يتلاحقان واحدًا فى ذيل الآخر. وهما : أولاً : أترانا فى يومنا هذا بالنسبة إلى شعوب وأمم أخرى نسير فى المقدمة الرائدة ، أم نسير فى المؤخرة التابعة ؟ وثانيًا : إذا كنا فى مؤخرة الموكب نسير على طريق دقته أمامنا طليعة

رائدة ، فماذا عسى أن نصنع فى أنفسنا لنتقدم ؟.

ولنبدأ بالسؤال الأول ، فمن حق المجادل أن يبدأ جداله من الصفر ، قائلاً : ماذا تعنى «بالتقدم» و «التخلف» فى هذا السياق ؟ إنك لا تحكم على رجل رأيته سائرًا فى الطريق بانه تقدم أو تأخر ، إلا إذا عرفت هدفه الذى يسعى إليه ، وحتى إذا رأيته مبطئ الخطى ، فربما كان ذلك هو ما أراده لنفسه ليتيح لنفسه فرصة التأمل فيما حوله ، أو فرصة التنزه المسترخى ، إن الهدف الذى تلهث وراءه حضارة هذا العصر ، وهو الحصول على أكبر قدر ممكن من «العلم» بظواهر الطبيعة وأكبر قدر ممكن من «المتعة» ومن «المال» ومن «القوة الحربية» وأكبر قدر ممكن من «السرعة» وهكذا ، قد لا يكون أساسًا هو الهدف الذى يسعى إليه العربى فهو ـ مثلاً ـ يستغنى عن الحياة الدنيا بالحياة الأخرى ، ويكفيك هذا الفرق لتعلم أن مايلهث وراءه ابن هذا العصر ، يدير إليه العربى ظهره ليستهدف غاية أخرى ، فكيف ـ إذن ـ تحكم على هذا أو ذاك بتقدم أو تخلف إلا إذا استوثقت قبل ذلك من مشاركتهما معًا فى وجهة السير وفى الغاية المراد تحقيقها ؟.

سؤال كانت تكون له قوته لو أنه سلم من تناقض داخلى فيه يهدمه من أساسه هدما ، لأن صاحب السؤال المذكور إنما يكون على حق فى سؤاله ، إذا هو بالفعل يسير فى حياته على طريق لا حاجة فيه إلى شىء من أدوات الآخرين الذين يزعم لهم أنهم يسلكون طريقًا آخر غير طريقه . ويستهدفون غاية أخرى غير غايته . وهو زعم يكذبه الواقع ، إن صاحب سؤال كهذا هو فى حقيقة أمره كمن يسافر من القاهرة

ـ مثلاً ـ فيركب طائرة ذاهبة إلى لندن ، ومعه مسافرآخر من أبناء الذين صنعوا الطائرة فلا حق له إذن فى أن يدعى بأنه مختلف مع هذا المسافر الآخر ، طريقًا وهدفًا ، لأنه معه فى الطريق وفى الهدف ، وكل الفرق بينهما هو أن المسافر الآخر كان هو الذى صنع الطائرة بعلمه الجديد وبتقنياته الجديدة ، فى حين أنه هو ـ وأعنى المسافر العربى ـ قد استأجر مقعده من الطائرة بماله ، إن هذا المثل الواحد البسيط يصور معظم جوانب حياتنا الواقعية ، فنحن لا نبتكر شيئًا ذا بال من وسائل الحياة القائمة ولكننا فى الوقت نفسه لا غناء لنا عنها إذا حاربنا عدوًا اشترينا أدوات الحرب من صانعيها هناك ، وإذا مرض منا مريض واستشفى عند طبيب أو جراح ، جاء طب الطبيب علاجًا ودواء وجاءت جراحة الجراح أجهزة ومنهجًا ، مما كان أولئك الآخرون قد علموه وابتكروه وصنعوه .

وإذا أقمنا لأبنائنا معاهد وجامعات ، لم يكن لنا بد من شراء المعامل والمراجع وغيرها من أولئك الآخرين الذين كتب لهم فى هذا العصر أن يكونوا صانعيه ، وإذا أردنا أن نسرى عن أنفسنا فى ساعات الفراغ كانت وسائلنا إلى ذلك من مذياع وتلفاز وغيرهما من ابتكار أولئك الآخرين ومن صناعتهم ولا ينفى هذا أن يتعلم عربى كيف يحاكى شيئًا مما أنتجه أولئك الآخرون .. فيحتذيه فى صناعة شىء على غراره ، إذن فطريقنا فى الحياة الدنيا طريق واحد ، وكل الفرق بيننا وبينهم هو أنهم هم الذين يرسمون الطريق ويهيئون له الوسائل فنسلك نحن مسلكنا على طريق ممهد ، بوسائل قد أعدها أصحابها ومبتكروها وعرضوها للبيع

فاشترينا وإذا كانت تلك هي حقيقة أمرنا وأمرهم ، لم يعد لنا خيار فى المعيار الذى نعيش به التقدم والتخلف .

وهنا يجيء السؤال الثانى وهو : ماذا ترانا صانعين بأنفسنا إزاء هذا التخلف عسى أن نتقدم ، كما يوجب علينا تاريخنا أن نفعل ، فنحن بناة حضارات وثقافات ولم يحدث لنا قط أن تخلفنا عن مواقع الريادة ، إلا فى هذا العصر وحضارته ، فقد كنا عبر تاريخنا إذا ما نضب المعين الحضارى الأصيل وجاءتنا من خارج حدودنا صورة حضارية جديدة لم نلبث طويلاً حتى نتشربها بشخصيتنا المستقلة وسرعان ما نتفوق فيها تفوقا يضعنا فى مكان الريادة فيها ، إلا هذه المرة وهذه المرة كانت الحضارة الوافدة مرتكزة على دعائم من العلوم الطبيعية فى المقام الأول ، فللمرة الأولى فى التاريخ الحضارى كله تكون ركيزة البناء الحضارى هى العلم الطبيعى ، فحتى العلوم الرياضية كانت قد وجدت مكانها فى الحضارات السابقة وأما العلم الطبيعى الذى يستخرج من ظواهر الكون قوانينها فهو هذه المرة ولأول مرة يكون هو القابض على الزمام وذلك لا ينفى أن يكون فى عصر ما من التاريخ قد ظهر أرشميدس وفى عصر آخر قد ظهر جابر بن حيان أو ابن الهيثم ، فنحن لا نقول عن صفة معينة أنها طابع عصر معين ، إلا إذا كانت لها السيادة على ذلك العصر ، أما أن تظهر فلتأت من أفراد هنا وهناك فذلك لا يضفى على عصر معين طابعه المميز لأنك قد تقع على عصفور شارد فى فصل الشتاء فلا يبرر لك القول بأن برد الشتاء يتميز بزقزقة العصافير ، فتلك صفة تميز الربيع والربيع لا يصنعه عصفور واحد .

ونعيد ما أسلفناه قائلين : إذا نحن اعترفنا بتخلفنا فى موكب العصر ، فما هو سبيلنا إلى التقدم ؟ والجواب موجزًا هو أن تغير بعض أوتار القيثارة ليتغير النغم ، والقيثارة وأوتارها هنا ترمز إلى حياتنا الثقافية وأقسامها ، وهى أقسام سنخصص لها فى سلسلة هذه الأحاديث نصيبًا وافيًا لنبين معالمها وخصائصها ، ونكتفى فى هذا الحديث بجانب «العلم» ـ والعلم الطبيعى بصفة خاصة ـ لأنه ربما كان أخطر موضع من مواضع الخطر التى انتهت بنا إلى ما نحن فيه ، لماذا ؟ لأن التقصير فيه هو فى صميمه تقصير فى منهج التفكير الذى يميز هذا العصر مما عداه ، فقد لا يكون بنا قصور فى العلم الطبيعى الجديد من حيث دراسته فى معاهدنا وجامعاتنا . لكننا إذ نقوم بهذه الدراسة ، فإنما ندرس النتائج العلمية التى كشف عنها أولئك الآخرون ، ندرسها ولكننا لأمر ما لا نتشرب المنهج العلمى الذى أدى بأصحابه إلى كشف ما كشفوه من نتائج . فليس هو من قبيل الاستثناءات الشاذة أن تجد من علمائنا الذين نالوا أرفع الدرجات العلمية فى فيزياء أو كيمياء أو غيرهما من علوم العصر من يجيد عرض العلم ، بل والبحث المبتكر فيه حتى إذا ما عاد إلى حياته العادية اللاعلمية من تفكير فى مشكلاتنا الاجتماعية أو السياسية أو ما يجرى مجراهما وجدت أمامك إنسانًا آخر ، بينه وبين الرؤية العلمية الصحيحة ، ما بين عامة الناس وتلك الرؤية ، ويكون معنى ذلك أن منهج النظر العلمى مقتصر عنده على أدائه المهنى ولم يتسع معه ليصبح عادة ملازمة له حيثما كان ، وبالطبع نحن لا نريد بهذا أن نطالب الرجل بأن يمشى فى مسالك حياته وعلى كتفيه أنابيب المعامل ومخابيرها ، بل كل ما نعنيه هو أن يكون

أساسه الأول فى تعليل الظواهر الاجتماعية وما يشاكلها قائماً على الرباط السببى الصحيح كما هى الحال فى المجال العلمى المتخصص ، فيرد الظاهرة المعينة إلى سببها الصحيح ، وإذا هو لم يفعل وجارى العامة فى الروابط اللاعلمية التى يصلون بها الأشياء بعضها ببعض وقع مع العامة فى حياة الخرافة لأن الفارق الأساسى بين الرؤية العلمية ورؤية التخريف هو فى إدراك الرابطة السببية الصحيحة فى الحالة الأولى ، وعدم إدراكها ، بل عدم البحث عنها فى الحالة الثانية .

هذا عن العلم الخالص وروح منهجه ، ننتقل منه إلى عالم « الفكر » بصفة عامة ، فهناك فرق بين النتائج العلمية فى ميادينها و « الأفكار » ونضرب لك أمثلة ، توضح مانريده ، إننا إذا تحدثنا عن طريقة الحكم كيف تكون ؟ أيكون الرأى السياسى فيها هو ماتختاره أغلبية الأصوات فى مجموعة الأفراد التى يناط بها اتخاذ الرأى ، أم يكون الرأى السياسى إلى شخص واحد هو الحاكم ، وحتى لو كان من حقه أن يستشير آخرين ، فالقرار آخر الأمر هو قراره ؟ مثل هذا التساؤل هو من قبيل اختيار « فكرة » دون فكرة أخرى ، وليست المسألة فى ذلك من قبيل مايعرض له « العلم » بمناهجه العلمى ، وسأرجئ استخراج الفارق الجوهرى بين ما هو « فكرة » وما هو « نتيجة علمية » حتى أسوق لك عدة أمثلة موضحة :

وهذا مثل آخر مما اسوقه ، هل نترك التجارة بين بلدان العالم حرة ، فيستورد من يستورد ، ويصدر من يصدر ، دون أن نتدخل فى الطريق جمارك البلاد استيراداً وتصديراً ؟ أو أن الخير فى أن تقام حواجز جمركية تفرض الضريبة على السلطة الواردة إذا كان فيها ماينافس مثيلتها من

الإنتاج القومى ؟ الأمر هنا مداره «فكرة» وليس مداره علمه وقوانينه ، وأسوق مثلاً ثالثًا : ماذا يكون موقفنا من مجانية التعليم ؟ أنعمم المجانية تعميمًا لا تحده حدود ؟ أم نقصره على مرحلة معينة ، أو على درجة معينة من درجات القدرة عند الدارسين ؟ الجواب هنا قائم على «فكرة» وليس هو من قبيل القانون العلمى ، ونسوق مثلاً رابعًا : ترى هل هو أفضل لنا أن ينشئ الفنان فنه والأديب أدبه ، وهو على وعى بمشكلات المجتمع بحيث يجىء الناتج الفنى أو الأدبى وفى ثناياه مايعين المجتمع على اجتياز مشكلاته ، أو أن الأفضل هو أن يبدع الفنان أو الأديب ما يبدعه ، غير ملتزم إلا شيئًا واحدًا ، وهو أن يجىءالناتج المبدع عالمًا تسرح فيه نفس المتلقى فترتفع وتسمو بما قد أدركته واستشعرته خلال سرحها ، حتى إذا ما عاد ذلك المتلقى إلى دنياه الواقعية ، كان إنسانًا أرهف حسًا مما كان ؟ أو بعبارة أخرى تلوكها الألسن . أيكون الفن والأدب للفن ذاته والأدب ذاته ، أم يكونان لتعليم أبناء المجتمع كيف يسلكون ؟ مرة أخرى نقول إن الأمر فى هذا مرهون «بفكرة» وليس مرهونًا بقانون علمى ونسوق مثلاً خامسًا وأخيرًا ، وهو عن المقارنة بين مجتمع دولى موحد ، ومجتمعات وطنية أو قومية فرادى ، أيهما تكون له الأولوية فى ترتيب الأهداف ؟ لقد أقام أبناء هذا العصر هيئة الأمم المتحدة رغبة منهم فى أن يجىء ذلك تمهيداً لهدف بعيد هو أن يتحد العالم برغم تعدد شعوبه حتى لا يتعرض الإنسان لويلات الحروب مرة أخرى ، فلما أن ذهبت وفود الشعوب المختلفة إلى مقر الهيئة فى اجتماعاتها ذهبت وفى حقائبها نعرات وطنية ، فكأنما أرادت خصومة قبل أن تريد

ونأما ، والسؤال هو : أيخطئ أم يصيب من يعلى النزعة الدولية على النزعة الوطنية ، أو العكس ؟ فهذا أيضا سؤال يجىء الجواب فيه مؤسسا على « فكرة » وليس مؤسساً على قانون علمى .

فما هو الفرق الأساسى بين ما هو «أفكار» وما هو نتائج «علمية» ؟ الفرق هو أنه بينما يجوز الاختلاف بين الناس على الأفكار التى يريدون حولها حياتهم العملية ، فلا يجوز ذلك الاختلاف بينهم على ما هو «علم» إننا نقبل أن يقول لنا قائل : رأيى فى السياسة متفق مع أن يكون لفئة العمال نصف المقاعد النيابية ، وأن يقول لنا آخر خلاف ذلك ، إذ يقول : إن رأيى هو أن ترفع هذه الفئوية من مجال الانتخاب فكلا هذين الرجلين يقيم رأيه على «فكرة» فى ديمقراطية الحكم كيف تكون ، لكننا لا نقبل قول قائل : رأيى هو أن الماء يغلى فى درجة حرارة مقدارها كذا أو أن رأيى هو أن حاصل الجمع لثلاثة وأربعة ليس سبعة : فهاهنا لا يوكل الأمر إلى آراء لأنه أساسًا لا يندرج فى مجال «الأفكار» .

الفكرة من الأفكار الأساسية فى حياة المجتمع هى بمثابة خطة معينة يسلك على هديها الناس إذا هم اعتنقوها جزءًا من دستور حياتهم ، ومع ذلك فالفكرة دائمًا تتخذ لنفسها صورة مجردة غاية التجريد ، ومن هنا تحدث اختلافات شديدة فى طريقة تطبيقها عند معتنقيها فقد تؤمن جماعتان بضرورة «الديمقراطية» فى حياتهما السياسية ومع ذلك تراهما عند التطبيق قد اتجها فى فهم الديمقراطية طريقين مختلفين وذلك لأن طبيعة «الأفكار» تسمح بذلك الاختلاف لأن

الفكرة ـ كما ذكرت ـ هى بمثابة مخطط يبنى عليه ، والمخطط ذو بساطة تكتفى بالأوليات الأساسية ثم تترك تنوعات التفصيلات مفتوحة لاختيار من يتولى التطبيق .

وعلى ضوء هذا الذى قدمناه نتناول حياتنا «الفكرية» فنقول عنها أول ما نقول : إنها أضعف الجوانب جميعًا ، فقل ما شئت عن جانب «العلم» من حياتنا أو جانب «الفن» أو جانب «الأدب» فأنت واجد فى كل فرع من هذه الفروع مايستحق الذكر ، أما الجانب «الفكرى» فهو من الفقر بحيث إذا أردت أن تتعقب ما يصح تسميته «بالفكر» العربى «فى عصرنا هذا فربما عدت من رحلتك خالى الوفاض أو عدت بذلك الوفاض وليس به إلا قليل يسهل عليك أن تهمله دون أن يكون فى إهمالك له خيانة .

ففى رحلتك التى تتعقب فيها «الفكر العربى» فى يومنا هذا سيصادفك ـ بالطبع ـ كثيرون ممن شغلوا أنفسهم بعرض أفكار للسابقين صادفتهم فى دراستهم أو فى مطالعاتهم الحرة ، وسيصادفك ـ بالطبع ـ كثيرون آخرون ممن شغلوا أنفسهم بأفكار قالها أصحابها فى هذا البلد أو ذاك من بلاد الغرب ، وفى كلتا الحالتين فليس بين يديك إلا تعليق على فكرة سلفية أو تعليق على فكرة غربية ، ولا ضير على أى من الرجلين ، فمن ذا يلوم رجلاً استراحت نفسه للجاحظ ـ مثلاً ـ فعاش معه حياته ؟ ومن ذا يلوم رجلاً آخر استطاب العيش مع أولدس هكسلى فى عصرنا ؟ كلا ، لا لوم على أحد فى اختيار من يصحبه ويصاحبه فى عالم الفكر لكن

ليس لأى من الرجلين حق فى أن يدعى بأنه كاتب عربى يعيش حياة عصره ، لأن مثل هذا الكاتب لابد له من المشاركة بما يكتبه فى رسم خريطة حياتنا الثقافية فمن ذا الذى يساعدنا على أن ترتسم أمام بصائرنا غاية يحسن بنا أن نتغياها ، وأن يعمل فى الوقت نفسه على أن تتراءى لنا رؤية محددة ننظر خلالها إلى الطريق الأقوم؟ أقول : من ذا يصنع لنا هذا إلا كاتب عربى فى وسعه أن يصوغ أفكارًا يراها وأن ينسج تلك الأفكار فيما يجعلها أجزاء ممكنة لحياة موحدة مرغوب فيها؟ إنه إذا وجد فينا من يترك هذا الأثر عند جمهور القراء ، كان هو الكاتب العربى والمفكر العربى ، وعندئذ إذا أراد غرباء أن يرونا فى صورة فكرية ، قرأوا لذلك الكاتب ، لكن قارن هذا بكاتب آخر بذل جهده فى دراسة الجاحظ ـ مثلاً ـ وقدم إلينا صورة لما وجده عند ذلك العملاق القديم؟ فهو بالطبع مشكور على ما يقدمه ، لأنه سيساعد المواطن العربى على معايشته لسلف عظيم ، فيتكون له ذلك الرباط الوجدانى الذى يؤكد وجوده العربى لكنه مع ذلك الفضل لا يربط ذلك المواطن العربى نفسه بما يغمسه فى هموم عصره .

لقد حدث لى أكثر من مرة ، أن لجأت إلى هيئات علمية خارج الوطن العربى ، لأختار لها نماذج تمثل «الفكر العربى» اليوم وفى كل مرة كنت أبذل جهدى مخلصًا لأقع على ما يعلو بنا فى أعين الغرباء ، لأن النماذج المطلوبة كانت تطلب ـ عادة ـ لتترجم وتقدم إلى الطلاب فى أقسام الدراسات العربية من جامعاتهم ، فكنت أشعر كل

مرة بإحباط لأننى لم أكن لأجد ما أتمنى وجوده فى إنتاجنا «الفكرى» ولو كان المطلوب نماذج من «أدب عربى» فى يومنا ، لما وجدت عسرًا فى أن أجد ما يرضى ضميرى ، فالفكر العربى من حياتنا الثقافية الراهنة هو أضعف مواطن الضعف من تلك الحياة ، وأسوأ ما يصادفه المتعقب للناتج «الفكرى» فى الوطن العربى اليوم هو أن يرى هزيلاً يطاول بهزاله شمّ الجبال واهماً بأنه قد جاوز ذراها .. الحياة الثقافية قوامها يتضمن علمًا ، وأدبًا وفنًا وفلسفة ومجموعة من الأفكار التى تحمل فى جوفها ضوابط هادية لما هو أمثل ومعظم هذه الأفكار الأساسية مستمد من الدين ، وقد بينا كيف جعلناها أضعف الجوانب فى بنياننا الثقافى ، وسنزيد الأمر إيضاحًا فى حديثنا الآتى بإذن الله .

٢

عرضنا فى حديثنا الماضى صورة نبين بها للقارئ أن جانب «الفكر» من حياتنا الثقافية قد يكون أضعف مواضع الضعف منها ، وأوضحنا له ما نعنيه «بالفكر» بالمقارنة مع «العلم» من جهة ، و «الأدب» من جهة أخرى ، ولا تستقيم لأمة حياتها الثقافية إلا إذا توازن فيها النظر العلمى فيما يراد استخراج قوانينه من الظواهر ، وفيما يصادف الناس من مشكلات تتطلب حلولاً مؤسسة على تلك القوانين العلمية ، وإلى جانب البحث العلمى يقوم إبداع فى «الأدب» ، يراد به آخر الأمر أن

تصب الأضواء على حقيقة الحياة التى يحياها الناس بالفعل ، فلئن كان العلم باحثًا عن الأحكام العامة بالنسبة إلى ما يراد العلم به ، مسقطًا من حسابه التفصيلات الجزئية الفردية التى قد تحدث أو لا تحدث ، فإن «الأدب» يسير فى الاتجاه المضاد هو أن يصور تلك التفصيلات الجزئية الفردية الدالة على حقيقة الإنسان وما يكابده أو ما ينعم به ، مسقطًا من حسابه التعميمات المجردة التى تشبه القوانين العلمية فى شمولها ، وبعبارة أخرى ، بينما البحث العلمى من شأنه أن ينظر إلى الإنسان (إذا كان الإنسان هو موضوع الباحث العلمى) من حيث هو ظاهرة تشاهد وتحلل لتخلص إلى قوانينها العامة ، كأن يشاهد عالم النفس ردود فعل الأفراد فى مواقف مختلفة ، فيستدل القواعد العامة لكل موقف مما ينطبق على جميع الناس ، وكأن يشاهد عالم الاجتماع كيف يحاول الأفراد أن يتمايز بعضهم مع بعض تمايزًا يجعل منهم أعلى وأسفل ، فيستخرج الأحكام العامة التى ينخرط الأفراد تحت مقولاتها حين يقسمون أنفسهم طبقات ، وكأن يتعقب عالم الاقتصاد حركة الأسواق وإنتاج السلع وتوزيعها ، فيستنتج القوانين العلمية الكامنة وراءها ، أقول : إنه بينما البحث العلمى من شأنه أن يرقب ما هو فردى جزئى خاص ، ليستخرج منه ما هو شامل وعام ، فإن طبيعة «الأدب» هى أن يقف عند الفرد الواحد ، فى تفاعله مع سائر الأفراد ، أو فى تفاعله مع الأشياء ليلتقط من ذلك التفاعل لحظات كاشفة عن شخصية الفرد المعين ودوافعها ومسالكها وأهدافها ، فإذا وجدنا فى علوم النفس والاجتماع قواعد عامة تحكم علاقة الوالد بولده ، والغنى بالفقير ،

فإننا واجدون فى الأدب ـ شعرًا ورواية ومسرحًا ـ حياة تفصيلية تجمع والداً معيناً بولده ، أو غنياً يتعامل مع فقير ، فنرى التفاعل بينهما مجسدًا فى موقف أو عدة مواقف . إن الشاعر إذا ما بث حزنه فى قصيدة ، فهو لا يكتب خصائص عامة مجردة تبين الظواهر الدالة على حالة الحزن فى كل إنسان وأى إنسان ، بل يقدم وصفًا لحزنه هو ، فى لحظة معينة ، ويجعل وصفه فى صور ترتسم معالمها فى ذهن القارئ حتى لكأنه يرى شيئًا مجسمًا بعينيه ، وليس هو أمام كلمات منطوقة يسمعها بأذنيه .

وحين تستقيم الحياة الثقافية فى أمة معينة ، إبان فترة زمنية معينة ، نجد فيها العالم والأديب جنبًا إلى جنب ، كلاهما ينظر إلى ما حوله مما يحياه هو مع سائر الناس ، كأن تكون هناك حالة نصر على الأعداء فى ساحة القتال أو هزيمة ، وكأن تكون هناك أزمات سكان وإسكان ، وكأن يكون هناك إنصراف من الشباب عن شبابهم ، دعاهم إلى الإنحراف بهذا الشباب عن مستقبلهم ليغوصوا فى سمادير الأوهام ، وهكذا وهكذا ، وعندئذ يكون من طبائع الأمور أن يتجه صاحب المنهج العلمى نحو الظاهرة التى تشغله وتشغل مواطنيه معه ، فيحللها ويردها إلى أسبابها بطريقة موضوعية لا يشوبها الهوى ، وأن يتجه صاحب الموهبة الأدبية فيرسم بأدبه صورًا للحقيقة البشرية ظاهرها وباطنها فى مواقف يبنيها خياله لتتوازى مع الواقع فتوضحه .

وبين العلم الذى يعمم الحكم ، والأدب الذى يخصص التصوير ، هناك عالم وسط ، هو عالم ما يسمونه «بالفكر» يضطلع به

«المفكر» الذى إذا اتسع أفقه وارتفعت درجة تجريده أدخلناه فى دنيا الفلسفة ليكون مع أسرة الفلاسفة عملاقًا أو قزمًا ، لكنه يسير على دربهم ، فكل «فكرة» فى هذا العالم الذى يتوسط بين تعميم العلم وتخصيص الأدب ، تحمل طى معانيها «قيمة» من القيم التى لابد منها فى حياة الناس لتكون معيارًا يقاس به الطيب والخبيث ، كما تحمل طى معانيها كذلك «غاية» مما يتحتم على الناس أن يضعوه نصب أعينهم فى خضم الحياة ليتجهوا نحو الوصول إليها أو الاقتراب منها ما استطاعوا . خذ ــ مثلاً ــ فكرة «الحرية» ، وتأملها تجدها موحية لك بميزان تزن به سلوك مواطنيك قبولاً ورفضًا ، فكلما رأيت نمطًا سلوكيًا من أحد ، ينحنى به لغير الله سبحانه وتعالى ، إبتغاء مصلحة ، أدركت لنفسك أولاً ، وقد تجعل الآخرين يدركون معك ثانياً ، أن مثل هذا النمط السلوكى الذليل فى غير موضعه ، يفقد الإنسان حريته ، ويضع صاحبه موضع العبد من سيده ، فهذه ــ إذن ــ «قيمة» أوحت إليك بها فكرة «الحرية» إذا أحسنت فهمها ، وأعنى بكلمة «قيمة» معياراً تقاس به صلاحية السلوك واستقامته ، ثم توحى إليك فكرة «الحرية» كذلك «بالغاية» التى توجب على الإنسان أن يتجه نحوها بسلسلة المواقف التى يقفها إبان حياته إزاء الأحداث ، وهكذا قل فى سائر ما نطلق عليه اسم «أفكار» .

ولماذا تجىء الأفكار فى موضع وسط بين «علم» فى ناحية و«أدب» فى ناحية أخرى ؟ الجواب هو أنها وإن تكن فى ذاتها لا هى من العلم الخالص ولا هى من الأدب الخالص ، إلا أنها شرط ضرورى فى

تكوين العالم والأديب معًا ، فإذا كانت الفكرة المعينة هى فكرة «الحرية» مثلاً ، قلنا إن شرط العالم أن يكون حرًا فى بحثه العلمى حتى لا يصرفه أى ضاغط خارجى على تزوير الحقيقة العلمية ، وكذلك شرط الأديب أن يستلهم الحقيقة الإنسانية وحدها ، التى يريد أن يجسمها فى إبداعه الأدبى أيًا كانت صورته ، فلا ينحرف عن تلك الحقيقة بأى عامل يغريه ، حتى ولو بدا ذلك العامل وكأنه جدير بالاستماع إليه وإيثاره عما عداه ، كأن تغلب الروح الوطنية ـ مثلاً ـ على روائى فيصور شخصياته تصويرًا هو أقرب إلى الدعاية السياسية يوم الانتخابات العامة .

والذى نزعمه عن حياة الثقافة العربية فى عصرها القائم ، هو أن دنيا الفكر منها هى أضعف جوانبها ، فيضعف بالتالى إدراكنا للمعايير التى يقاس بها الصواب والخطأ ، كما يضعف إدراكنا للغاية الموحدة التى من شأنها ـ إذا وضحت ـ أن تكون كالمنارة للسفن ، تستهدفها لترسم طريقها مهما كانت الجهة التى هى آتية منها ، فإذا رأيتنا اليوم على تناقض حاد فى رؤانا وكأننا عدة شعوب فى شعب واحد ، فسر ذلك أساسًا هو أن «الأفكار» الموجهة مبهمة غامضة ، تتفق على «اسم» الفكرة ، ثم تتفرق فى تحديد معناها فرقًا شتى ، ومما يزيد ضعفنا الفكرى ضعفًا ، أمران ، هما : أولاً : أن «الأفكار» من شأنها أن تنمو مضموناتها مع خبرة السنين ، فقد تكون «الحرية» أو «المساواة» معروفة للناس منذ القدم ، لكن معانيها تتسع مع الزمن وتفرز ، ولكى تتبين ذلك يكفيك أن تراجع فكرة «الحرية» فى حياتنا العربية ، ماذا

كانت حدودها فى أوائل القرن الماضى ، وما حدودها اليوم ؟ وسوف تجدها قد تنوعت جوانبها من ناحية ، وقد عمقت أهدافها فى كل جانب على حدة من ناحية أخرى ، فربما بدأت بمعنى التفرقة بين «الحر» و «العبد» ثم أخذت لها فروعًا أخرى : حرية فى الحياة السياسية تجعل السلطة للشعب ، وحرية فى الحياة الاقتصادية ترفع عن العامل تسلط صاحب العمل ، وحرية فى الفن والأدب ، تجعل الفنان والأديب لا يلتزمان إلا بما يتطلبه منهما التسامى فيما يبدعانه ، وهكذا ، ولهذا النمو الذى تنمو به «الفكرة» المعينة مع الزمن لنماء الخبرة عند الإنسان ، كان من الضرورى لمن أراد أن يتأمل فكرة أن يقرأ عنها ما قد وصل إليه فيها أعلام الفكر حيثما كانوا ، فإذا كانت قراءاتنا محدودة كانت حصيلة معرفتنا بفكرة معينة محدودة كذلك ، فلا تتسع إلا لما يستطيع الواحد منا إدراكه بنفسه اجتهادًا .

ذلك ـ إذن ـ هو أحد الأمرين اللذين أديا إلى ضعف حياتنا الفكرية ، وأما الثانى ، فهو أن مجال الحياة الفكرية تعوزه الضوابط الواضحة لما هو صواب منها وما هو خطأ ، فإذا كان «الصدق» فى الأدب يمكن قياسه بدقة الموازاة بين ما أبدعه الخيال من جهة ، وماهو واقع فى حياة الإنسان من جهة أخرى ثم إذا كان « الصدق » فى دنيا « العلم » واضح المعيار كذلك ، فإذا كان المجال مجال علوم رياضية ، كان صدق الحقيقة الرياضية المعينة مرهوناً بصحة استدلالها من سوابقها ، وإذا كان المجال مجال العلوم الطبيعية ، كان الصدق مرهوناً بانطباق النتيجة العلمية على واقع الأشياء التى تقع فى مجالها ، وهكذا

ترى معايير الأدب ، ومعايير العلم ، واضحة أمام الناقد ، وأما فى عالم « الأفكار » فليس الأمر بهذا الوضوح كله ، بل قد تجد أن مجال « الأفكار » لا موضع فيه لمعايير الصواب والخطأ ، بل يستند قبول الإنسان لفكرة أو رفضها ، على أساس آخر ، هو مقدار ما ينتج عنها من طمأنينة النفس أو قلقها ، وذلك لأننا لم نستمد أفكارنا المحورية الأساسية من « واقع » الأشياء ، فليست الفكرة شيئاً من الأشياء ، وإنما تستمد الأفكار أساساً من فطرة الإنسان ذاتها ، فإذا كنا نطالب لأنفسنا بالحرية ، ثم بمزيد من الحرية ، إلى غير نهاية معلومة ، فذلك لأننا نريد أن نعيش على الفطرة التى ولدنا بها ، وجاءت الحياة الاجتماعية فقيدتها ، ومن هنا ترانا ونحن نسعى إلى الحفاظ على الحرية التى فطرنا عليها ، نحاول فى الوقت نفسه أن نبحث عن أقل درجة ممكنة لندخل المجتمع بقيوده ، لكى نتمتع بأكبر قدر ممكن من الحرية ، التى هى الأساس الفطرى ، وهكذا تأمل أية فكرة شئت ، باحثاً عن معنى « الصدق » فيها ماذا يكون ، فأخالك منتهياً آخر الأمر إلى النتيجة التى أسلفتها لك ، وهى أن الحق أو الباطل ليس هو مدار القبول أو الرفض لفكرة ما ، بل المدار هو الملاءمة مع سائر ظروف الحياة أو عدم الملاءمة ، مما ترضى عنه النفوس أو تسخط ، ولهذا قد تجد فكرة مامقبولة فى شعب ما مرفوضة فى شعب آخر ، وحتى إذا كان هنالك اتفاق على « اسمها » فالاختلاف يجىء بعدئذ فى فهم المراد بهذا الاسم فى كل من الشعبين أو الجماعتين من الناس . إن فكرة الأخذ بالثأر ، مثلاً ، يراها فريق من الشعب المصرى أساساً للعدل ولا أساس سواه ، فى حين يراها فريق آخر من الشعب ذاته

مرفوضة ، ليترك أمر العدل إلى ساحات القضاء ، ومهما يكن من أمر فى هذا الصدد ، فأقل مايقال هنا هو إنه إذا اختلف رجلان حول « فكرة » ما ، فلن يكون هنالك الفاصل الواضح الذى يفصل بين خطأ وصواب ، ومن هنا كان سبيل النجاة من فوضى تضارب المعانى للفكرة الواحدة فى الشعب الواحد ، مرهوناً ـ أولاً ـ بأن يكون الناس على وعى بما تتضمنه الفكرة المعينة من عناصر المعنى ، و ـ ثانياً ـ أن يكون الناس على قدرة تمكنهم من تصور المستقبل كيف تجىء صورته إذا مافهمت فكرة ما ـ كالحرية والعدل مثلاً ـ على هذا الوجه أو ذاك ، ولما كانت كثرة المثقفين فى أمتنا ـ ودع عنك من قل حظهم من الثقافة ـ لاهم يتمهلون إزاء أية فكرة مما يعنيهم أمرها ، حتى يتبينوا عناصر معناها ، ولا هم يصبرون حتى يتعقبوا جوانب المعنى المختلفة إلى ماتصير عليه حياة الناس فى المستقبل ، لو أخذنا بهذا المعنى أو ذاك ، أقول إنه لما كانت الكثرة الغالبة منا لاتتمهل ولاتصبر حتى تحكم التصور قبل أن تتسرع بالقبول أو الرفض ، أصبحت حياتنا الفكرية كالسفينة فقدت ربانها ، ففقدت وسيلة بلوغها مرفأ الأمان .

حياتنا الفكرية هى أضعف جزء فى البنيان الثقافى الذى نحيا فى غرفه وأبهائه ، لكن الوهن إذا كانت «الفكرة» موطنه ، تحتم أن تسرى العلة فى سائر الأجزاء ، لماذا ؟ لأننا وإن كان لابد لنا من تقسيم الحياة أقسامًا تتوزع على الأفراد ليتخصص كل فرد فيما يلائمه ، إلا أن مثل هذا التقسيم لا يعنى أن الحياة الفعلية كما يمارسها الأحياء ، مقسمة على هذا النحو بل هى كيان موحد ، على غرار ما نرى فى الكيان

العضوى للكائن الحى ، فهنالك ـ مثلاً ـ فى الفرد الإنسانى دماغ ، وقلب ، ورئتان ، ومعدة ، وأطراف إلخ . كلها متشابك متآزر فى حياة واحدة ، ومع ذلك فهنالك من الأجزاء ما يؤثر فى جميع الأجزاء الأخرى لو أصابه مرض ، أكثر مما يؤثر جزء آخر ، فإصابة المخ تشل بقية الأعضاء ، وضعف القلب هو ضعف فى وظائف أعضاء أخرى ، فى حين أن بتر ذراع أو ساق ، قد لا يؤثر فى المخ أو فى القلب ، وعلى هذا النحو يمكن أن يقال فى حياة « الفكر » عند شعب معين ، بالنسبة إلى حياة سائر الجوانب الثقافية عند ذلك الشعب ، لأن « الفكرة » المعينة من الأفكار ، هى فى حقيقتها خريطة عقلية يسلك الإنسان على هداها ، وذلك بالإضافة إلى احتوائها دائمًا على « قيمة » معينة ، أى على معيار محدد يقاس به الصواب والخطأ فى ذلك السلوك ، ثم عن احتوائها كذلك على « الغاية » التى من أجلها يسلك السالك فى حياته العملية ، ولو أن دورة الحياة الثقافية اكتملت حلقاتها لفرد من الأفراد ، أو لشعب فى مجموعه ، لاكتملت حلقات ثلاث معًا فى سلسلة واحدة ، فأولاً : هناك « الفكرة » وهى نفسها التى يشار إليها فى المجال الدينى بلفظ « الكلمة » كلمة الله سبحانه ـ « فالكلمة » بهذا المعنى هى بدء الخلق ، وتأتى الحلقة الثانية وهى أن تتجسد « الفكرة » المعينة فى فرد يؤمن بها ، إذ لو تركت الفكرة مسطورة أو منطوقة فى ألفاظ دالة عليها ، دون أن يتمثلها إنسان ما ، لبقيت جزءًا من عالم الضوء (وهى مسطورة) أو من عالم الصوت (وهى منطوقة) وكان يمكن للإنسان الذى يلقفها ويحملها ويؤمن

بقوتها ، أن يقف عند هذا الحد ، فيظل الطريق ناقصًا ، وإنما يكتمل الطريق بتلك الفكرة ، إذا أصر حاملها على أن ينشرها فى الناس لتكون أساسًا من الأسس التى تبنى عليها مناشط الحياة العملية ، وبهذه الخطوة الأخيرة تتغير بالفكرة صورة الحياة ، ويحضرنا فى هذه المناسبة ما قاله أحد الصوفية تعليقًا على عروج محمد عليه الصلاة والسلام إلى السماء ، وعودته بعد ذلك إلى حيث كان قبل المعراج ، وكان تعليق ذلك الصوفى هو قوله ما معناه : لو إنى كنت الذى صعد إلى السماء ، لما رضيت بالعودة إلى حيث كنت من الأرض ، ففى هذا التعليق من ذلك الصوفى بيان للفرق بين حالتين فى حياة الناس الفكرية : إحداهما أن تكتمل المسيرة فى ثلاث حلقاتها ، وهى « الفكرة » وتجسدها فى فرد يؤمن بها ، ثم إصرار ذلك الفرد على نشرها فى الناس حتى تسود حياتهم فتتغير بها صورة تلك الحياة ، وأما الحالة الثانية فهى مسيرة منقوصة ، تتألف من فكرة ، ثم من فرد يتقبلها ويلم بها ، ويقف عند هذا الحد لا يتقدم خطوة ، فتموت الفكرة بموته .

وعلى ضوء هذا البيان لدور الفكرة فى طريق الإصلاح والتغيير ، ترى خطورة أن يحتضن الناس أفكارًا يكتنفها غموض ، أو أفكارًا لو انتقلت إلى دنيا السلوك ، كان مؤداها أن تعود بالناس إلى الوراء ، أو أفكارًا سلمت من هذا كله لكنها حبست فى صدور حامليها ، لا ينشرونها فلا يغيرون بها شيئًا مما ينبغى له أن يتغير لتصلح الحياة ، ففى جميع هذه الحالات ندرك خطورة ألا تؤدى «الأفكار» دورها ، ونحن إذ نقول إن أضعف جانب فى بنيان حياتنا الثقافية إنما هو الجانب

الفكرى ، قد قصدنا هذه الحالات جميعًا ، فأفكار غمضت فى أذهان حامليها غموضًا يضل عند السلوك العملى ولا يهدى ، وأفكار أخرى إذا هى وجدت طريقها إلى عالم التطبيق والعمل ، جذبت حاملها إلى نمط من الحياة يهوى به إلى مهاوى الهزيمة والضعف والفقر أمام أعدائه ، وأفكار قد تصح فى ذاتها ، لكنها تبقى حبيسة الصدور عند أصحابها ، ففيم العجب إذا رأينا الأعوام تدور علينا ، فلا يتغير فى موقفنا الابداعى الايجابى شىء كثير ، حتى لو تغيرت من حياتنا الظاهرية صور كثيرة محاكاة للآخرين .

ومن أوجه الضعف فى حياتنا الفكرية ، ما قد أصيبت به من تفكك انفرطت به وحدة الأمة شعوبًا ، ووحدة الشعب أفرادًا ، ولو شاء لنا الحق سبحانه وتعالى وحدة قوية فعالة منتجة ذات رجحان بين أمم الأرض إذا ما أقيمت الموازين ، لقيض للأمة العربية من رجال « الفكر » من يضىء بأفكاره طريق الحياة الجديدة ، فسارت الأمة على هداه ، وليس المهم هنا هو من أين جاءت الفكرة العظيمة إلى صاحبها : أهى انبثقت من صميم فطرته ، أم هى جاءته وحيا من الماضى ، أم وحيًا مما طالعه من حياة أمم أخرى تعاصره ، إن الذين يهمهم رد الأفكار القوية الهادية إلى مصادرها هم المؤرخون ، أما من يريد للأفكار العظيمة أن تتحول منارات لهداية السالكين ، فيهمه الضوء قبل أى شىء آخر ، لينفسح الأمل فى حركة نتقدم بها نحو الأقوى والأعلم والأغنى والأفضل ، لكننا قلما نقع فى تاريخنا الفكرى الحديث على رائد فكرى واحد كانت له القوة الجاذبة التى تتجمع

الأمة العربية تحت لوائها ، ومن هنا تفرقت بنا السبل مع مجموعة من أواسط الرواد ، إذ احتشد وراء كل رائد من هؤلاء الأواسط في قدراتهم اتباع ، فكان أن رأينا جماعات تنادى بالعودة إلى الذى سلف لنعتصم به من عالم متغير ، وجماعات أخرى ذهبت كل منها مذهبًا ، نقلاً عن مذاهب أقوام أخرى ، قد تصلح لنا وقد لا تصلح ، وجماعات ثالثة تركت نفسها للريح تتجه بها إلى حيث شاءت الريح .

ولو أن حياتنا الفكرية وجدت فكرة كبرى يحملها من آمن بها من العمالقة ذوى العزيمة الماضية لقامت تلك الفكرة فى ضمائر عامة الناس أملاً مكتومًا ، وفى ضمائر المبدعين على اختلاف ميادين الإبداع مصباحًا هاديًا يشير إلى الوجهة العامة التى يجب أن يتجه فيها إبداعهم من أدب وفن وفكر ، بما ترسله تلك الينابيع من إشعاعات تنعكس فى جوانب الحياة العملية ، من سياسة ، وتعليم ، واقتصاد ، وإصلاح اجتماعى وغير ذلك ، على أننا وإن نكن قد حرمنا مثل تلك الوجهات القوية التى لايستطيعها إلا العمالقة ، فلم نحرم من فريق من النابهين الذين تضمنت أعمالهم الثقافية إشارات تشير إلى الاتجاه الصحيح الذى ينبغى لنا أن نسير فيه ، وهو اتجاه يشبه شبهًا قريبًا ذلك الاتجاه الذى اتجهت فيه الحركة الثقافية عند أسلافنا عندما بلغوا ذروتهم فى القرن الرابع الهجرى وامتداده فى القرن الخامس (العاشر الميلادى وامتداده فى الحادى عشر) مع فرق اقتضاه اختلاف العصرين ، فقديمًا كان الاتجاه ينحو بالمبدعين نحو أن يستخرجوا صيغاً جديدة تجمع بين الروح العربية الإسلامية الأصيلة من ناحية ، وما قد جاءوا به من ثقافات

أخرى ، وبصفة خاصة ما قد جاءوا به من تراث اليونان القديمة فلسفة وعلمًا ، وما قد جاءوا به من التراث الفارسى ومن الهند تصوفًا ، ومن مصر فلسفة صوفية بقيت من مدرسة الإسكندرية فى عصرها الزاهر ، واختصارًا فقد كان اتجاه أسلافنا بحثًا عن وقفة تضيف إلى دينهم فلسفة ، لا بالمعنى الذى يجاور بين هذين الجانبين فى عقل المثقف وقلبه ، بل بالمعنى الذى يقرأ فيه أحد الجانبين بلغة الآخر ، ومثل هذا الاتجاه هو نفسه الذى نستطيع استخلاصه مما فعله النابهون من أعلامنا المحدثين ، لولا أن الجانبين اللذين أرادوا أن يجدلوهما معًا فى جديلة واحدة ، كانا هما الدين من ناحية والعلم العصرى من جهة ثانية ، كما ترى ـ مثلاً ـ عند الشيخ محمد عبده وهو يعرض الإسلام على نحو يبين به أن ليس فى العلم ما يتعارض مع شىء فى العقيدة الإسلامية ، وكانت هذه الرؤية هى الغالبة ـ بصفة عامة ـ على أعلام نهضتنا الثقافية منذ الطهطاوى وحتى يومنا هذا ، لكن لأن هؤلاء الأعلام أنفسهم لم يبلغ أحد منهم من شموخ القامة ما يستهوى الآخرين لأن يتبعوه ، رأينا معارضات تتفرق بالناس اتجاهًا ومذهبًا ، ومن ثم فقدنا التوحد الثقافى ، واعتركنا بعضاً مع بعض تحت أسماء مختلفة ، فآناً جعلناها تقدمية ورجعية ، وآناً جعلناها يميناً ويساراً ، وآناً ثالثاً جعلناها سلفية ومستقبلية ، وهكذا .

ولم تكن تلك الانقسامات لتقف عند حدود الصفوة من المثقفين ، وإلا لفقدت كثيرًا من قيمتها العملية ، بل الذى نراه هو أن كتلة الشعب فى مجموعها ، قد وقفت ـ من غير اختيار واع ـ مع أى

فريق يقف مناهضًا لتحديث الفكر ، سواء أطلق عليه من معارضيه اسم «الرجعية» أو «السلفية» أو «اليمين» فكانت خلاصة الموقف دائمًا هى أن موجات من التغير الفكرى قد يهتز بها سطح المحيط مع حركات الرياح ، وأما أغوار المحيط على عمقها واتساعها ، فقد ظلت ثابتة أو كالثابتة ، تساند جمود الفكر على صورته السلفية ، أيًّا كان الاسم الذى يطلق على الناطقين دفاعًا عن ذلك الجمود ، وأما الدعوة إلى تحديث الفكر تحديثًا يضع فى الأدمغة أفكارًا تلائم ظروف العصر مكان أفكار ذهب زمانها ، فكانت دائمًا تقتصر على قلة يكتب بعضها ليقرأ لهم بعضها الآخر ، وكأنهم جماعة تنتسب إلى ناد يجمعهم وراء أسوار تحجبهم عن كتلة الجمهور ، ولهذه الظاهرة أثرها القوى فى سيرتنا الثقافية ، لأنها أوقفتنا أمام متناقضات تثير الحيرة ، فإذا أنت زعمت للناس أننا على وجه الجملة لا نتغير من الناحية الثقافية ، أجابك معترض يشير إلى جماعة من أفراد تجمعت فى عواصمنا الكبرى ممن ارتفعوا بأنفسهم إلى رؤية ثقافية متطورة جديدة ، وإذا أنت زعمت للناس أننا بخير ، فينا من الأعلام فى مجال الثقافة ما يقربنا من أى بلد متقدم ، أجابك معترض يشير إلى كتلة الجمهور العريض بزعامة من يتزعمهم من القارئين الكاتبين ، ويزيد الأمر فى ظاهره تعقيدًا على تعقيد ، إن كتلة الجمهور على جمودها الثقافى ، لم تتردد فى أن تملأ القرى والكفور بأحدث الأجهزة العصرية منذ أول لحظة وجدت فى أيديها المال الذى تنفقه على تلك الأجهزة ، فإذا زعمت للناس بأننا فى جمود فكرى يميل بنا نحو التحجر إزاء عالم متغير متطور ، أجابك

المعترض إجابة لا يقتصر فيها على ذكر الصفوة المثقفة فى المدن ، بل يضيف إلى ذلك شاهدًا آخر ، هو ما تطور به الريفى حين زود داره بأجهزة حديثة .

لكن هذه الظواهر المتناقضة كلها إن هى إلا زبد يذهب جفاء ، وأما ما يبقى أمام الرائى بعد ذلك فى تركيبنا الثقافى فهو محيط واسع عميق من جمهور لم تتغير رؤيته ، ولهذا الجمهور الثابت على رؤيته القديمة مرشدون ناطقون كاتبون ، وأما البقية الضئيلة عددًا ، الضعيفة أثرًا ، فهم أولئك الذين ساروا بأنفسهم على نهج ما سار به السلف فى عصر الازدهار الثقافى الذى أشرنا إليه ، وهو النهج الذى يجمع إلى العقيدة الدينية رؤية ثقافية لا تتعارض معها ، بل تندمج فى إطارها اندماجًا ، ولقد كانت «الفلسفة» اليونانية هى العنصر الأساسى المضاف قديمًا ، وهو ينبغى اليوم أن يكون علوم العصر ، فإذا كان ابن رشد قد جعل عنوانًا لأحد مؤلفاته مشيرًا إلى الاتصال بين «الحكمة» (أى الفلسفة و «الشريعة» وجب أن يكون العنوان الذى يهدينا اليوم ، هو الاتصال بين «العلم الحديث» والشريعة) .

ومع ذلك فإن تلك القلة الضئيلة عددًا ، الضعيفة أثرًا ، هى وحدها موضع الأمل فى أن يبدل العربى برؤية خسر بها حاضره ، أو كاد ، رؤية ثقافية أخرى ، تصون جوهر ماضيه وتفتح له آفاق الحياة القوية فى مستقبل جديد .

مأزق حرج

من المشكلات الفكرية ما قد يعرض لك عبورا فى لحظة من لحظات الحياة الجارية وكأنها جاءت مصادفة لتختفى مع ظروف حدوثها ، ولكنك تراها وقد تشبثت برأسك لاتريد أن تنزاح عنه إلا أن تجد لها حلا فتستريح ، ولو أنها مشكلة هامشية لا تضرب بجذورها فى حياتنا إلى الصميم ، لأمكن تجاهلها برغم حضورها ، أما أن تنظر إليها فتجدها مما يقع فى بنائنا الثقافى عند حجر الأساس ، فهاهنا يزداد أمرها تعقيدا فلا هى تنزاح من تلقاء نفسها نسيا مع ما ينساه الإنسان من همومه مع مر الزمن ، ولا أنت من جانبك تريد لها أن تنزاح قبل أن تحل عقدتها .

ومن أمثلة هذه المشكلات المحيرة ، مشكلة كنا طرحناها عرضا ــ أو قل إنها طرحت نفسها فى مجرى الحديث ـ وكنا ثلاثة : صديقين وأنا (والصديقان الآن فى رحاب الله) وسوف أعرضها على القارئ ، لنحاول معا أن نجد منها مخرجا ، وإن كنت على شك فى أن يشارك قارئ اليوم فى أمثال هذه القضايا الفكرية ، التى ربما ظن أنها قضية لا تمس حياتنا العملية فى كثير أو قليل ، وتأخذه الدهشة للوهلة

الأولى ، حين أزعم له أنها تسرى فى تلك الحياة العملية سريان الدماء فى أوعيتها من الكائن الحى فلقد كان موضوع الحديث بيننا ـ أعنى الصديقين وهذا الكاتب ـ هو البحث عن أعمق أساس يمكن أن نرد إليه اختلاف النظرة الأخلاقية بين العربى من جهة ، وشعوب الغرب بصفة عامة من جهة أخرى ، نعم إننا نحن وهم على حد سواء ندين بديانات هى نفسها الديانات هنا وهناك (وذلك على الأعم الأغلب) مما كان يمكن أن يؤدى إلى رؤية أخلاقية واحدة أو متقاربة ، وأسس الفضائل والرذائل متشابهة فى البشرية بأسرها ، إذن فما الذى احدث الاختلاف الظاهر بين الرؤيتين فى آخر المطاف؟ أم أن الاختلاف يا ترى ـ ظاهرة سطحية ـ حتى إذا ما حفرنا التربة تحت الشجرتين ، وجدناهما فرعين من أصل واحد ؟

ذلك هو السؤال كما طرحناه على أنفسنا ذات يوم من آواخر سنوات الخمسينيات ، فبعد أن تخبطنا فى السير بأفكارنا ، هنا مرة وهناك مرة ، اقترح أحدنا ، وكان دائما سريع الالتفات بفكره نحو « اللغة » ليجد فيها ما يفض معظم المشكلات الفكرية ، اقترح أن ننظر إلى مفردات لغوية نراها أساسية بالنسبة إلى الوقفة الأخلاقية لنقارن مفرداتنا العربية بما يقابلها من مفرداتهم ، لعلنا نقع على قبس يهدى ، ثم أشار صاحبنا إلى كلمة « المثال » (أو « المثل الأعلى ») فى اللغة العربية ، وما يقابلها فى الإنجليزية والفرنسية معا ، وقد يكون كذلك فى لغات أوروبية أخرى ، لأن ذلك المقابل يرتد إلى أصل يونانى قديم ، وأعنى بذلك المقابل كلمة « ايديال » ، مما نسميه بالعربية « مثلا أعلى » (أو

« مثالا ») يسمونه هنالك « ايديال » ، وما ان تقدم صاحبنا بهذا الاقتراح ، حتى فتح الله علينا بشيء كثير مما نبحث عنه ، فانظر - أولا - إلى الكلمة العربية « مثال » التى على اساسها نصف الشخص الأكمل ، أو السلوك الأكمل ، بأنه « مثالى » تجدها شديدة الصلة بالكلمة الدالة على الفرد العادى الذى لم يبلغ - بالضرورة - درجة الكمال فى المجال الذى يكون هو موضوع الحديث ، وأعنى بها كلمة « مثل » ، فليس بين « المثل » الواحد من الأمثلة الكثيرة فى نوع ما ، وبين « المثال » إلا حرف واحد ، هو حرف الألف فى كلمة مثال ، لكن ذلك الحرف الواحد قد ميز « الأعلى » من كل مادونه من « أمثلة » ، فإذا قلنا عن طالب معين من طلاب الجامعة ، إنه هو « مثال » الطالب الجامعى ، كان معنى ذلك أنه قد بلغ أكمل درجات التفاوت ، بالنسبة إلى جميع « الأمثلة » التى تقع عليها فى مجموعة الطلاب ، لكن كلمة « مثال » وإن تكن قد رفعت صاحبها إلى أكمل الدرجات فيما يتفاوت فيه طلبة الجامعة ، فهى فى الوقت نفسه لا تجعل من ذلك الطالب المثالى مخلوقا آخر ينتمى إلى غير اسرة البشر ، اى أن من هو « أكمل » ومن هم دون ذلك مرتبة ، يتدرجون جميعا فى جماعة إنسانية واحدة ، يتفاوت أفرادها فى الدرجة ، دون أن يختلفوا فى النوع الإنسانى الذى ينتمون إليه ، وقل هذا نفسه أينما ميزت شيئا دون سائر الأمثلة من اقرانه ، كأن تميز معزوفة موسيقية بدرجة الكمال التى بلغتها ولم يبلغها سواها ، أو أن تميز جوادا دون سائر الجياد ، أو كتابا فى موضوع معين دون سائر الكتب فى ذلك

الموضوع ، وهكذا ، وما معنى ذلك ؟ معناه أن نظرة العربى ـ استدلالا من لغته ـ حين يفاضل فى مجال الأخلاق، أو فى أى مجال آخر ، فهو إنما يفاضل بين كائنات من كائنات العالم الواقعى الفعلية ، فاضلا ومفضولا على حد سواء ، فجميعهم على درجة ما من النقص وكل ما هنالك من فرق بين فاضل ومفضول ، هو أن درجة النقص فى أولهما أقل من درجة النقص فى الثانى ، ولعل مرد هذه النظرة العربية ، هو أن يحتفظ بالكمال المطلق لله وحده سبحانه وتعالى .

ونترك هذه النظرية العربية مؤقتا ، لنتجه بأنظارنا إلى نظرة أهل الغرب ، مأخوذة من لغتهم ، فقد اسلفنا بأن الكلمة المقابلة « للمثال » عندنا ، هى كلمة « ايديال » عندهم ، وهى كلمة مشتقة اشتقاقا مباشرا من « ايديال » ومعناها « فكرة » ، وأين تكون الأفكار ؟ إنها لا تكون على الأرض كسائر الأجساد والأجسام ، بل هى كائنات « عقلية » لا يحدها ما يحد الأشياء المادية من حدود المكان وحدود الزمان ، والفكرة العقلية عن أى شيء مهما يكن موضوعه ، هى دائما أقرب جدا إلى الفكرة الرياضية ، ومعلوم أن الفكرة الرياضية لا تشير إلى مادة الأشياء بل تشير إلى ما بين الأشياء من « علاقات » ، فإذا قلت مثلا « خمسة » فأنت لا تشير بهذه الصورة الرياضية إلى مجموعة بذاتها من مجموعات الأشياء ، وإنما تقدم بها « صورة » عددية تصلح لكل مجموعة من الأشياء توازيها فى « العلاقات » التى تصور هيكلها البنائى ، وقد تكون مجموعة الأشياء خمس برتقالات ، أو خمسة كتب ، أو خمسة رجال أو ما شئت ، فكل المجموعات الخمسية

متشابهة فى صورة علاقاتها الداخلية بين افرادها ، أى أنها متشابهة كلها فى « الصورة » برغم اختلاف مجموعات الأشياء المختلفة فى مادة مضموناتها .

ومعذرة لهذا الاسهاب فى شرح الفكرة الرياضية لكنها ضرورة تحتمها الرغبة فى أن تفهم الهيكل الذى تبنى عليه كل فكرة أيًّا ما كان مجالها ، إذ هى دائما صورة مجردة ، قوامها « علاقات » اطراف بعضها ببعض ، ولابد لى هنا أن انبه القارئ بألا يخلط بين الفكرة عندما تكون مجردة ، كفكرة « بيت » ـ مثلا ـ دون أن تشير بها إلى بيت واحد معين ، وبين أن تستعيد بالذاكرة صورة بيتك الخاص ، أو بيت بذاته أيًّا كان فليست أمثال هذه الصورة الذهنية التى تتذكرها مما وقع لنا فى حياتنا الفعلية ، هو ما نقصد إليه هنا ، وإنما قصدنا إلى الأفكار ، التى تشير كل فكرة منها إلى نوع بأسره من الكائنات .

وعلى ضوء من هذا الشرح نعود إلى أهل الغرب حين يجعلون المثل الأعلى « فكرة » مجردة ، ولا يجعلونه فردا معينا من مجموعة الأفراد ، كما هى الحال بالنسبة إلى ما تعنيه كلمة « مثال » « أو « مثل أعلى » فى اللغة العربية ، إننا حين نقول عن طالب معين إنه « مثال » الطالب ، فنحن ـ كما أسلفنا ـ نقارن كائنا مجسدا بسائر افراد نوعه أو جنسه ، وأما أهل الغرب حين يقولون عن طالب معين إنه « ايديال » فهم ـ استدلالا من الأساس اللغوى للمعنى ـ يقارنونه بالفكرة العقلية المجردة لما يصف الكمال فى الطالب ، والفكرة العقلية المجردة ـ كما قلنا ـ هى اشبه شىء بالمدركات الرياضية ، أو قل إنها

تمثل « التعريف » النظرى الذى يحدد به الأركان الجوهرية للشىء الذى اردنا تعريفه .

ولكن ما أهمية هذه التفرقة بين قوم يجعلون « المثل الأعلى » فى مجال معين ، فردا من الأفراد يتميز بالدرجة فى سلم التفاوت ، وبين قوم آخرين يجعلونه فكرة عقلية مجردة ، يقاس إليها الأفراد بعدا وقربا ؟ وجوابنا هو أن الفرق آخر الأمر كبير ، حين يصبح الموقف علاقات اجتماعية بين الناس وهم يتفاعلون بعضهم مع بعض ، ففى الحالة الأولى ، التى يكون « المثل الأعلى » فيها واقعا ماديا ، لا يتهم أحد بشطط أو إسراف أو عنت ، إذا طالب كل الناس فردا فردا أن يحيوا حياتهم على صورة مثلى ، لأن ما قد تحقق فى فرد واحد منهم ، لا يصبح مستحيلا عليه أن يتحقق فى سائر الأفراد ، وهذا المطلب هو بالفعل مدار الحكم الخلقى على الناس من وجهة النظر العربية ، لكن حقيقة الإنسان اضعف من أن تمكن جميع افراد المجتمع من أن يبلغوا ذروة استطاع بلوغها فرد واحد متميز ومن هنا ينشأ للمواطن العربى فى حياته العملية ، ذلك المأزق الحرج الذى أشرنا إليه فى عنوان هذا الحديث ، لأنه سيجد نفسه دائما أمام احتمالين : فاما هو قادر على تجسيد الذروة الخلقية فى سلوكه ، كما استطاع بلوغها مواطن مثالى معين ، واما يجد طبيعته اضعف من أن تسعفه فى ذلك المسعى ، وهنا يغلب عليه التستر على ضعفه ذاك ، حتى لا يكون موضع ازدراء من مواطنيه ، فيلجأ إلى ازدواجية مأمونة العواقب فى حياة دنياه ، وذلك بمعنى أن يتظاهر أمام الناس بما هو افضل ، مما

لا يقع تحت المؤاخذة الخلقية ، ويرجئ اشباع جوانب ضعفه إلى حين يحتمى وراء الجدران فلا تقع عليه الأبصار ، وفى مثل هذه الظروف التى تهيئ الفرصة لانتشار الأزدواجية الخلقية ، يكون من المرجح أن يسود الناس عدم التسامح مع من لا يبرع فى ممارسة تلك الازدواجية على نحو محكم ، بحيث يجعل نفسه على مرأى من الناس ومسمع ، وقتما ينهزم أمام نوازعه ، فيبدو للناس على غير صورة الكمال الخلق المنشود .

وأما فى الحالة الثانية ، التى هى حالة أهل الغرب حين يقيسون سلوك الناس إلى « فكرة » عقلية تصور ما ينبغى أن يكون عليه الأمر ، من الناحية النظرية ، فالمفهوم ضمنا فى هذه الحالة ، أن النزول بتلك الصورة العقلية المجردة إلى الأرض لتتجسد فعلا فى مسالك الأفراد ، هو أمر محال على البشر ، ومع ذلك فهو أمر مرغوب فيه أن تقام أمام الناس صورة مثلى لما ينبغى أن يكون ، ليحاول الإنسان ما استطاع أن يقترب من الهدف ، وبقدر اقترابه يكون مقدار فضيلته ، وهو موقف تنتج عنه نتيجتان اجتماعيتان : الأولى هى أن نسبية الحكم الخلق أكثر حفزا للأفراد على محاولة الصعود نحو الأكمل ، دون أن يصيبه احباط عند الفشل ، والثانية هى أن أفراد المجتمع يصبحون أكثر تسامحا بعضهم مع بعض فى الأحكام الخلقية ، لأن الأمر عندهم ليس هو إما الصواب كل الصواب وإما الخطأ ، بل هو إن فعلا معينا أصوب من فعل آخر ، وإن خطأ معينا أوغل فى الخطيئة من خطأ آخر .

وخلاصة الفرق بيننا وبين أهل الغرب ـ فيما يبدو لنا ـ من حيث الرؤية الأخلاقية ، هو أنه برغم اتفاقنا على اقامة تصور لمجموعة منسقة موحدة للقيم العليا المطلقة ، أى التى تصل فيها كل قيمة من تلك القيم إلى مالا نهاية له من الكمال ، فصدق مطلق ، وإرادة مطلقة ، ورحمة مطلقة ، وقدرة مطلقة ، وعلم مطلق .... إلخ ، كلها يجتمع معا فى صورة موحدة ، لتصبح أمامنا غاية الغايات ، فنسعى إلى الارتفاع إليها بما نفكر وما نريد وما نسلك ، دون أن نطمع فى بلوغها ، وإلا طمعنا فى أن نبلغ مرتبة إلّهية ، وسبحانه الله الذى لا إله إلا هو ، أقول إننا فى نظرتنا العربية ، وأهل الغرب فى نظرتهم ، على اتفاق فى الإيمان بوجود تلك القيم فى لا نهائيتها ، لكن أبناء الثقافة الغربية يقفون عند هذا الحد ، ويجعلون تلك الصورة العليا غاية يقاس إليها الفعل الإنسانى اقترابا منها أو ابتعادا عنها فتكون الحالة الأولى توجها نحو الفضيلة يحمد عليه الإنسان ، وتكون الحالة الثانية مجافاة للفضيلة يهبط بها الإنسان نحو الرذيلة وقد أسلفنا لك القول بأن مثل هذا الموقف من شأنه أن يؤدى إلى شىء من المرونة فى الأحكام الخلقية على الناس ، لأن قياس عمل محدد معين إلى فكرة مجردة مطلقة لا يبين لنا الحدود واضحة وحاسمة وفاصلة .

ولا كذلك نظرة العربى ، لأنه يضيف إلى إيمانه بتلك الصورة اللانهائية المطلقة ، صورة مما يمكن أن يحياه الإنسان فى حياته العملية ، فتكون هى المعيار الذى يحاسب الفرد على أساسه فيما يفعل أو ما يمتنع عن فعله ، ومن شاء أن يعرف ـ بالنسبة إلى المسلم ـ كيف

يكون للإنسان فى كل مواقف الحياة العملية « نموذج » يجب أن يسلك على غراره ، فليقرأ كتاب « إحياء علوم الدين » لأبى حامد الغزالى ، إذن فهذه المجموعة الكبرى من نماذج السلوك الصحيح هى التى تقام معيارا للحكم على الأفعال أهى مقبولة أم مرفوضة مرذولة ، ولا أظن أن تحليلنا لحياة أهل الغرب يمكن أن يؤدى بنا إلى نماذج حاسمة الحدود تفرض على الفرد من الناس ليحتذيها فى سلوكه وإلا حكم عليه بالفساد والضلال ، ولسنا هنا فى مقام التقويم والمفاضلة ، لنقول أى الرؤيتين فى عالم الأخلاق أصوب من الأخرى ، بل نحاول مجرد الوصف الموضوعى لما هنالك مما تختلف به نظرة هنا عن نظرة هناك .

ولو أن أمثال تلك «النماذج» السلوكية الحادة فى معالمها وفواصلها قد نزل بها الوحى الدينى بكل هذا التحديد الجازم ، أو ورد عنها حديث شريف ، لوجب حقا أن تكون ملزمة ، أما إذا وجد بينها ما ليس ملزما للفرد المؤمن ، كان من حقنا أن نسأل عن جدواها إذا كانت مجدية ، أو عن ضررها أن كانت ضارة ، ووجوه الضرر واضحة ، وأهمها حرمان الفرد الإنسانى من حرية صياغته لسلوكه ، كى يكون بحق مسئولا أمام الله يوم الحساب ، إذ لا فضل لإنسان يسلك على نموذج أقيم له ، حتى لو كان السلوك بمقتضاه سلوكا فاضلا ، فالفضل الأول هنا لمن أقام النموذج وأوصى بالتحرك على منواله .

وليست هذه الحرية الضائعة هى كل ما يؤخذ على تقييد الحياة

الفردية بنماذج موضوعة لم يرد فى أصول العقيدة ما يوجبها فقد نضيف إلى الحرية المفقودة وما تؤدى إليه من تحطيم للشخصية ، إن تلك النماذج الموضوعة لا تلبث أن تتجمد وتتحجر فى صور يتناقلها جيل عن جيل ، فتصبح معوقات للتغيير إذا ما استحدثت ظروف معاشية تقتضى ذلك التغيير ، فضلا عما يمكن أن يحدث ـ بل وقد حدث بالفعل فى حياتنا وحياة غيرنا ـ أن تصبح تلك النماذج الموضوعة مقررات دراسية لبعض الدارسين ، فتكتسى عندئذ بغلالة « العلم » فتنال توقيرا ليس من حقها أن تناله ، فنحن نعلم كم تضعف الحاسة النقدية عند الكثرة الغالبة من الناس ، بل ومن الدارسين أنفسهم ، حتى ليكفى أن ترد جملة معينة فى كتاب يدرسه الدارسون فى معاهد العلم ، ليلقى فى روع المتلقى أن الذى بين يديه « علم » لاشبهة فيه ، وتغيب التفرقة بين ما هو علم صحيح ، وبين ما هو تاريخ يروى لنا أقوالا وردت فى كتاب أخرجه ذات يوم مجتهد له علينا فضل اجتهاده ، دون أن يكون علينا وجوب الحكم بصوابه .

وهنا أريد الوقوف ، مع القارئ لحظة يسيرة ، أذكره فيها بالخطوات التى خطوناها فيما قدمناه ، حتى لا تفلت منه معالم الطريق ، فقد كان السؤال الذى طرحناه باحثين له عن جواب ، هو عن أسس الاختلاف الذى نشعر بوجوده بين وجهة النظر العربية من جهة ، ووجهة النظر فى ثقافة الغرب من جهة أخرى ، وذلك فى مجال « الأخلاق » ، فأين تكمن مواضع ذلك الاختلاف ؟ وذكرت للقارئ أن إحدنا ـ نحن الأصدقاء الثلاثة الذين أداروا فيما بينهم هذا

السؤال ـ أقول إن احدنا ـ وقد عرف بسرعة الرجوع إلى « اللغة » للاهتداء بمعانى مفرداتها فى الموضوع الذى يحدث له أن يكون مجالا للبحث ، وكثيرا جدا ماوجد أن تعقب تلك المفردات اللغوية إلى جذور معانيها يكشف عما يمكن أن يفسر المشكلة المطروحة ، فاقترح على زميليه أن ينصب التحليل والمقارنة على ما يطلق عليه العربى اسم « المثال » (بمعنى المثل الأعلى) فى مقابل ما يطلق عليه ربيب ثقافة الغرب اسم « ايديال » ، فمجرد المقارنة بين أصول هاتين الكلمتين سيلقى من الضوء ما يهدى ، « فالمثال » عند العربى يشير إلى شىء واقعى يتصف بدرجة من الكمال أعلى مما نجده فى الأمثلة الفردية التى تقع مع ذلك المثال فى نوع واحد ، والمادة اللغوية فى « مثل » وكل ما يشتق منها ، تشير إلى ما هو مجسد من الأشياء التى تقع بالفعل فى دنيا الأحداث ، وأما كلمة « ايديال » فمأخوذة من أصل معناه « فكرة » ، إذن فبينما يجعل العربى مرجعه فى الحكم الخلقى على « نموذج » من نماذج الواقع الفعلى ، يجعل ابن الغرب مرجعه فكرة مجردة قوامها جملة مبادئ نظرية ، واستدللنا من هذا الفارق بينهما فى مرجع الحكم ، أن العربى أكثر تقيدا من زميله ، على ألا ننسى أن العربى كزميله يؤمن بالصورة العقلية المؤلفة من مبادئ الكمال المطلق ، لكنه يضيف إليها تلك النماذج من صور الحياة البشرية كما تقع ، وأبدينا للقارئ ما نشعر به إزاء تلك النماذج الموضوعة ، إذا لم تكن ملزمة بحكم ورودها فى أصول العقيدة الدينية أى عندما تكون صياغة بشرية ، فعندئذ رأينا أنها قد تضيف قيودا على حرية الفرد فى صياغة سلوكه بنفسه

ليكون مسئولا ، وأنها قد يتقادم عليها العهد فتكتسب فى نفوس الناس قوة ملزمة دون أن يكون ذلك من حقها .

ثم نمضى ـ بعد هذه المراجعة ـ فنستأنف السير فى حديثنا ، فنقول : إن المخاطر التى تنجم للعربى فى حياته ، عما قد تقرر له بأنه « مثل عليا » دون أن يكون لتلك المثل العليا حق الإلزام ، لكونها كانت فى أصل نشأتها من صنع أفراد من رجال الفكر يتعرضون للخطأ كما يتعرضون للصواب ، إنما هى مخاطر بعيدة الأثر ، حتى لقد تنتهى بنا إلى شلل فى جراًة التفكير وخفة الحركة ، فيمضى موكب الحضارة قدما ونحن وقوف مسمرة أقدامنا إلى الأرض ، مغلولة عقولنا إلى « مثل عليا » لا هى « مثل » ولا هى « عليا » .

إلا أنه لمأزق حرج محير مربك خطيرة ، ذلك الذى ينشأ الفتى العربى فى حبائله ، فلا يدرى كيف يجد سبيله من تلك الحبائل ليخرج إلى ما قد خلق ليمرح فيه ، من أرض فسيحة تحت قدميه ، وسماء مفتوحة فوق رأسه ، وبقولنا « الفتى العربى » نشير إلى أبناء هذا الوطن الصحراوى الفسيح ، الممتد من الخليج إلى المحيط ، عبر عصور التاريخ ومنذ فجر التاريخ ، ولقد اختار التاريخ أرض مصر ليطلع فيها بفجره ، وكان ذلك الفجر مقرونا فى حياة الإنسانية بفجر آخر هو « فجر الضمير » ولا عجب أن جعل عالم المصريات الفذ ، والمؤرخ العظيم « بريستد » عبارة « فجر الضمير » عنوانا على كتاب له فى تاريخ البدايات الأولى للتاريخ المصرى ، وما يصدق على المصرى هنا ، يصدق كذلك على سائر أجزاء الوطن العربى بعد ذلك ، وأعنى

ما قد أراده رب العالمين لابن هذا الاقليم المبارك ، من أن يكون أول بشر يضع محكمته الأخلاقية فى قلبه ، فأينما كان وحيثما سار ، كان ميزان الحكم الخلق منصوبا بين جوانحه يميز به الخير من الشر ، والهدى من الضلال ، وأنه لضمير جعل مبدأه فى السلوك أن يتفاعل الفرد مع سائر الأفراد على نحو يجاوز بالبصر حدود هذه الحياة الدنيا ، أملا فى أن يجىء ذلك السلوك مرضيا لمالك يوم الدين إذا قامت الساعة وجاء الحساب ، إن « الفتى العربى » قد أريد له ـ إذا ما ترك على سجية اقليمه أرضا منبسطة إلى آفاق بعد آفاق ـ وسماء طلقة حتى آخر أجواز الفضاء ، أقول : إن ذلك الفتى العربى لو ترك لسجيته وسجية وطنه ، لما عرف فى حياته العملية إلا ضابطا واحدا ، هو ما انضبط به بوحى من رب العالمين ، وإنك لتسمع الفلاح المصرى والعامل المصرى ، وهما فى أبسط صورة لهما يرددان عبارة « إنى أعامل ربى » كلما جرى بينه وبين مواطن تعامل فى بيع أو شراء أو صناعة أو كيفما كان .

لكن هذه الصورة الفطرية البسيطة لم تترك على بساطة فطرتها ، بل اضيفت إليها القيود قيدا فوق قيد : فهنالك حاكم وحكومة ظهرا فى الساحة يتطلبان من الشعوب سيادة لهما على الناس ، قبل أن يتعهدا لتلك الشعوب بخدمتها فى أمانة وشرف ، إذن فقد بات حتما على المواطن البسيط كلما أراد أن يميز خطأ الفعل من صوابه ، أن يحسب حساب الحاكم والحكومة ، إلى جانب ميزان الضمير ، ولم يكن ذلك هو القيد الوحيد الذى غلت به الأرجل والأذرع كما غل

اللسان ، بل فرض على الفرد قيد آخر لعله ابشع واقسى ، وهو « الرأى العام » الذى ترسبت فى خلايا جسمه الكبير ، وعلى مدى الأعوام والقرون ـ رواسب مما بث فى تلك الخلايا من مزاعم عن الحق والباطل . والصحيح والفاسد ، حتى أصبح لذلك « الرأى العام » فى كل شعب على حدة ، وفى مجموع الأمة ، مزاج خاص فيما يغضبه وما يرضيه ، والويل لمن أقام ميزان ضميره ليكون فيصلا بين ما يقبل وما يرفض ، من فكر أو اعتقاد أو سلوك ، دون أن يبدأ باحكام الرأى العام فى كفة الميزان التى يراد لها الرجحان .

لم يعد الأمر ـ إذن ـ فى حياتنا العملية . مرهونا بضمير حر يوجه صاحبه نحو ما يقال أو ما يعمل ، إرضاء لرب العالمين خلال إرضاء ذلك الضمير ، بل هنالك حاكم وحكومة ، وهنالك رأى عام ضاغط . فضلا عما هنالك فى طبيعة الإنسان الحيوانية من غرائز ، وانفعالات وعواطف ، ورغبات وشهوات ، كلها يلح على حاملها يريد إشباعا وإرضاء ، فماذا تتوقع من الإنسان ، الذى الهمت نفسه فجورها كما الهمت تقواها ، إزاء الصراع العنيف الذى لابد له أن يستعر فى جوفه بين تلك العوامل الكثيرة المتعارضة ؟ ماذا تتوقع منه إلا أن ينجو من الناس فرد بقوته وصلابته ، وأن يسقط حوله تسعة وتسعون فردا خارت فيهم القوة ولانت الصلابة ؟ وكيف يجىء ذلك السقوط ؟ إنه قلما يجىء فى شجاعة الصراحة والعلانية وأما الأغلب الأعم فهو أن يجىء فى جبن الخائف المتستر بضعفه وراء الجدران ، فإذا كان له رأى يخالف ما يريده الحاكم والحكومة ، وما ينصره

الرأى العام ، قاله لخلصائه همسا خلف أبواب مغلقة ، وإذا كانت به رغبة تدفعه إليها غريزة أو عاطفة ، سافر ليشبعها خارج الحدود ، أو بحث عن حجب يتخفى فى ظلماتها ، والويل ، لمن لا يتقن هذه اللعبة الاجتماعية ويجيدها .

ولو اقتصرت تلك اللعبة الاجتماعية على حياة الناس الخاصة ، لهان خطبها . ولكنها تتعدى هذا المجال الخاص إلى المجال الثقافى العام فإذا كنت كاتبا ، وجب أن تكتب مما فى ذات نفسك شيئا وتخفى شيئا ، وإذا ترجمت لحياة بطل من ابطالنا ، وجب أن تصوره ملكا من الملائكة المطهرين لا يعرف الضعف أو الخطأ إليه سبيلا ، فكل ما فيه قوة على قوة . وصواب فوق صواب ، بل إنك إذا ترجمت لحياة نفسك ، أبى عليك الرأى العام إلا أن تعلن الحسنات وتخفى السيئات ، حتى لو كانت لك الشجاعة النادرة التى تميل بك نحو تقديم صورتك على حقيقتها قوة وضعفا .

فى مثل هذا المأزق ينشأ الفتى العربى ، فلا يجد أمامه خيارا ـ فى علاقاته مع الآخرين ـ إلا أن يفرض فيهم السوء إلى أن يثبت له عكس ذلك ، فلا يأتمن أحد منا أحدا ، ولا يصدق أحد منا أحدا ، إلا بعد خبرة يطمئن بها على نفسه ، فنكثر فينا الضمانات ، وتتعقد العلاقات ، وتزداد الخصومات ، مع أننا إذا ما تركنا على سجايانا الفطرية ، لبدأنا بالحب قبل الكراهية ، وبالأمن قبل الخوف ، وبالتعاون قبل التنافر ، لكننا اضفنا إلى النقاء غبارا ، وإلى الصفاء عكرا ، فوقعت حياتنا فى مأزق حرج مخيف .

إرادَات مُبعثَرة

لم يكن هذا الكاتب فى حياته العلمية والثقافية ميسرًا كل اليسر ، كلا ، ولا كانت تلك الحياة عسيرة كل العسر ؛ أما يسرها فقد جاءه من إرادته ، وأما عسرها فمن إرادات الآخرين ؟ فلقد استهدف منذ شبابه الباكر حياة «المعرفة» يحصلها علومًا فى معاهد التعليم ، ويجمعها فكرًا وأدبًا وفنًا من مطالعات حرة لعمالقة الفكر والأدب والفن ، عربًا كانوا معاصرين أو قدماء ، أم كانوا من أبناء الغرب ، قديمه وحديثه على السواء ، وكان مصدره فى هذا القسم الثانى هو المكتبة الإنجليزية يأخذ منها ما هو إنجليزى أصيل ، وما هو إنجليزى بالترجمة ؟ وساعده فى ذلك دراسته لهذه اللغة على نطاق واسع نسبيًا منذ أولى درجات السلم التعليمى ، وذلك ـ إذن ـ هو مصدر اليسر فى سيرتهالعقبات الثقافية ، وأما مصدر العسر فأمره عجب من عجب ، إذ كان لهذا الكاتب فى كل خطوة على طريق الحياة من يلقى عليه حجرًا من حجارة الاستعلاء ، أو الازدراء ، أو الصمت القاتل ، وكان هذا الصمت أهون الشر ، نعم ، لقد أنعم الله على هذا الكاتب بنعمتين لا تقدران بأموال قارون : أولاهما ثبات على الهدف كائنة ما كانت العقبات

والعثرات ، وأما الثانية فهى درجة من الاكتفاء بذاته وبما بين يديه ، فسواء أجاءه من الآخرين تصفيق الإعجاب ، أم جاءه صفير السخرية ، لأنه فى كلتا الحالتين ماض فى طريقه نحو غايته ، شاكرًا للمعجبين ، وعاذرًا للساخرين ، وسواء عنده كذلك أكان الراتب النقدى عشرة أم كان عشرة آلاف ، لأنه فى كلتا الحالتين يكفيه الأقل ويحمد الله على نعمته إذا قسم له ، ما هو أكثر.

جاءه شاب من طلابه له بعض الموهبة فى دنيا القلم ، وأخذ يشكو من إهمال الكبار فى هذا الجيل للشباب ، فسمعت فى صدرى شيئًا يضحك وشيئًا يبكى ، وكان الذى أثار ضحكات الضاحك منهما ، ما ظنه من حسن النوايا فى أبناء الجيل الماضى ، لأنه إذا كان هذا الكاتب فى شبابه مقياسًا للذى كان بين صغار وكبار ، لكان هذا الشاب الشاكى على ضلال ليس بعده ضلال ، إذ كان «الصغير» منا يتلقى لكمات الهوان تلطمه بالشمال وباليمين ، فإذا هو تصدى لها بمثلها قضى عليه بالموت الذى لا قيامة بعده فى دنيا القلم ، وإذا هو أغضى صعبت عليه نفسه ؛ ولم يكن أمام هذا الكاتب فى شبابه إلا الطريق الثالث بين الطرفين ، وهو الاعتصام بجدران بيته ، يقرأ ما يقرؤه هناك ، ويكتب ما يكتبه هناك ، بحيث لا يكون بينه وبين الناس إلا المطبعة ، تأخذ منه وتعطيهم ، ولقد امتد به طريق الاعتزال ــ ما أمكنه ــ منذ ذلك الحين وحتى هذه الساعة التى يكتب فيها ، وكلما تكاثر حوله لوم اللائمين ، خرج من محرابه فإذا هو ملاق من الحجارة ما يذكره بشقاء الماضى ، فيعود إلى مخبئه .

ذلك هو ما أضحك الضاحك فى صدرى عندما استمعت إلى شكوى الطالب الموهوب والذى هو على عتبة الدخول إلى دنيا القلم ، وأما الذى أبكى الباكى فهو هذه المأساة التى خيمت على حياتنا العلمية والثقافية لبضع عشرات من السنين ، ومازالت تخيم ، وهى أنه كلما صممت إرادة مريد منا على خدمة «المعرفة» مما هو جوهرى فى حركات «التنوير» تصدت لارادته إرادات من هذا وذاك - لتحطم إرادته . فكلما ظهر عامل يعمل على خدمة العلم والثقافة ، ظهر له ألف عامل يعملون على كسر قلمه وإخفات صوته ، وإذا لم تخدعنى الذاكرة . فأظن أن الدكتور طه حسين قال فى مثل هذا الموقف المحزن هذه الجملة أو ما يقرب منها : «هنالك قوم لا يعملون ويؤذيهم أن يعمل العاملون» .

لقد أوشك هذا القلم أن يجر صاحبه إلى حكايات وحكايات عن مواقف عاناها شابًا ومازال يعانيها شيخًا على عتبة الرحيل ، وكلها مواقف يستحدثها من لا يعملون ويؤذيهم أن يعمل العاملون ، لكن هذا الكاتب لن ينساق مع غواية قلمه ، لينصرف إلى ما هو أهم وأنفع ، وعند هذه النقلة طافت بخياله صورة رجل غريب نزل إلينا من كوكب المريخ ، لا يدرى من أمور حياتنا شيئًا ، لكنه ذكى نافذ البصيرة ، وأخذ يراقب الناس فى مناشطهم كل يوم ، وإذا به يخرج آخر الأمر بحكم عما رآه ، وهو : ليس الذى ينقص هؤلاء الناس هو الإرادة ، فكثيرون منهم يحملون إرادات ماضية العزيمة ، لكن الذى ينقصهم هو أن تتجه تلك الإرادات نحو غاية موحدة ، فيكمل بعضها

بعضا فى بلوغها ، فلست أرى فى حياتهم إلا إرادات ينصب بعضها على بعض تحطيمًا وتهشيمًا ، فانتجت لهم المعركة موتًا أكثر مما أنتجت حياة ، فهمست لنفسى عندما رأيت هذه الصورة فى خاطرى ، وسمعت حكم الزائر المريخى ، قائلاً : إنه إذا صدق هذا الحكم ، كان الذى ينقصنا حقًا هو «العقل» الذى يلجم الإرادة لتسديد خطاها – من جهة – ثم يعمل على تحقيق ما ارادته – من جهة أخرى .

وماذا يكون الإنسان إذا لم يكن جوهره مركبًا قوامه عقل وإرادة ، يختل العقل أو تضعف الإرادة ، فيذهب الإنسان ، وأنه لما يستوقف النظر عند هذا الكاتب ، أن من عنى بالبحث عما يميز «الإنسان» دون سائر الكائنات ، من كبار المفكرين ، كادوا يدورون حول أحد المحورين : فإما هو «العقل» عند فريق منهم ، وإما هو «الارادة» عند فريق آخر : على أن القائلين «بالعقل» لا ينفون الإرادة ، بل يجعلونها فى مرتبة التابع ، فالعقل يدرك أين يكون الصواب ، وعلى الإرادة التنفيذ ؛ والعكس صحيح كذلك ، أى أن القائلين «بالإرادة» لا ينكرون على العقل وجوده ، بل يجعلون له مرتبة التابع ، فالإرادة تريد ما تريده أولاً وعلى العقل أن يبحث لها عن وسائل الوصول إلى تحقيق ما قد أرادته ؛ وجدير بالذكر هنا أن هنالك إلى جانب هذين الفريقين فريقًا يقول بأولوية «الوجدان» ، لكن الأصح هو أن يدرج هذا الفريق الثالث ليكون فرعًا من فروع القائلين «بالإرادة» ، إذ لا فرق يذكر بين أن تقول : «إنى أريد كذا» وأن

تقول عن الشيء الذى تريده : إنى أحب كذا ـ أو أرغب فى كذا ، أو أميل إلى كذا » .

لكن ما يمكن اعتباره مذهبًا ثالثًا حقًا ، هو ما نستطيع رؤيته فى موقف الفكر الإسلامى فى ذلك ، إذ يبدو لهذا الكاتب أنه فكر يجعل من العقل والإرادة صفتين متآزرتين فى مركب واحد ، بحيث إذا سئلنا : ما جوهر الإنسان ، أجبنا : هو إرادة عاقلة ، أو هو عقل مريد ؛ فإذا لم أكن على صواب فى هذا القصور عن روح الفكر الإسلامى ، كان الرأى الأرجح عندئذ ، من وجهة النظر الإسلامى ، هو أولوية الإرادة على العقل ، فالإرادة بمثابة من يأمر بايجاد ما ليس له وجود راهن ومهمة العقل هى أن يلتمس السبل التى تحقق لها ما أرادت .

وسواء أكانت هاتان الوظيفتان فى تكوين الإنسان ـ وهما أن يريد وأن يعقل ما يريده ـ أقول إنه سواء أكانتا متعاقبتين فى الأداء ، أم كانتا مدمجتين معًا فى كل أداء ، فهما بغير شك فى صميم الصميم من جوهر الإنسان وحقيقته ، وبهما يمكن أن يقاس الفرد ـ أو مجموعة الأفراد التى تكون شعبًا ـ فى مقدار نصيبه من إنسانية الإنسان ؛ وكان يمكن أن نضيف إليهما خاصة الإيمان الدينى ، لكن هذا الإيمان متضمن فيما نسميه «بالإرادة» إذا أخذنا المصطلح بمعناه الواسع ، ويجب أن نفهمه بهذا المعنى ، إذ هو فى هذه الحالة يشمل الحالة الوجدانية التى يكون الإيمان الدينى فرعًا منها ، ولا يكفى أن تستقل إحدى هاتين الوظيفتين دون الأخرى ، لأن الفكرة العقلية فى تجريدها

الرياضى ، التى لا تعرف طريقها إلى فعل إرادى يخرجها من حالة التصور إلى حالة الوجود ، هى بمثابة المبصر الكسيح ، يرى الطريق ولكنه لا يقوى على السير فيه ليحقق غايته ؛ ومجرد «الإرادة» ـ من ناحية ثانية ـ التى تستطيع الفعل لكنها لا تدرى كيف تفعله ، هى بمثابة جسد قوى العضلات ، ولكنه أعمى ، إنه عندئذ يكون ـ كما يقول المثل ـ كالثور فى مستودع الخزف ، يدوس بحوافره على نفائس الخزف الثمين ، وكأنه يدوس على حجارة ؛ صاحب الأفكار المجردة التى لا تحمل فى طيها طريقة تنفيذها هو كحامل المصابيح الوهاجة وهو مكفوف البصر فى بيداء ، فيضيع ضوء المصابيح هباء لا يهدى أحدًا إلى سبيل ، ومثله فى الضياع سائر فى تيه الفلاة والليل معتم ، فلا يدرى فى أى اتجاه يسير ؛ ففى الحالة الأولى نرى عقلاً لا تسعفه إرادة ، وفى الحالة الثانية نجد إرادة لا يهديها عقل .

ومن هذا الشرح التمهيدى ننتقل مع القارئ إلى دنيا الثقافة والمثقفين فى العالم العربى منذ صحوته الأولى فى القرن الماضى حتى اليوم ، حاملين معنا مقياسنا الإنسانى الذى أسلفناه ، فقد ذكرنا أن الإنسان إنسان بقدر ما تحيا فيه وظيفتا «العقل» و «الإرادة» معًا ، متتابعتين فى الأداء أو مدمجتين ؛ وإننا لنسأل أنفسنا جادين ـ ونحن فى انتقالنا من التمهيد إلى التطبيق ـ ماذا عساه أن يحققه لنا من يزعم لنفسه ، أو من نزعم له ، أنه من المنتجين المبدعين فى البنيان الثقافى الذى نعيش فيه حياتنا على مختلف وجوهها ؟ نعم ، إننا لنسأل أنفسنا جادين ، حتى لا تبهر أبصارنا ، أسماء لمعت فى سمائنا ، ورسخت فى

عقولنا وقلوبنا ، دون أن نقف وقفة جادة لا هازلة ولا هى بلهاء ، لنسأل أنفسنا : بأى مقياس يجب أن تقاس عظمة العظماء فى هذا المجال ؟ إننا نريد حقًّا أن نفخر ونفاخر بهم جميعًا ، لكننا فى الوقت نفسه نريد لهذا الفخر أو المفاخرة أن يقام على وعى ناضج بحقائق الأمور ، لاسيما ونحن فى عصر كثرت فيه الأدوات الآلية الجبارة ، التى أصبحت تصنع العظماء فى مختلف الميادين بصياحها وجذبها للأنظار ، حتى ولو كان صنعاؤها هؤلاء أقزامًا فى ميزان الحق والعدل ، كما فى مستطاع تلك الأجهزة الجبارة فى يومنا هذا أن تطمس العظماء بالحق والعدل ، وذلك بأن تسدل دونهم أستار الصمت ، فلا تجعل لهم سبيلاً إلى شاشاتها وأضوائها وألوانها وأصواتها ؛ ومن أجل هذه الكوابيس الالكترونية فى عصرنا ، التى أصبحت تحيي العظمة فى قزم ، وتميت العظمة فى عملاق ، نحن فى حاجة إلى أن ننتقل إلى عالمنا الثقافى الحقيقى ، لنحكم وفى أيدينا الميزان .

على أن هذا الكاتب يود بادئ ذى بدء ، أن يضع بين يدى القارئ انطباعه العام عن الخطوط الأولية التى تقام عليها النهضة العربية الحديثة من ناحيتها الثقافية ، فلو أن الأمور قد سارت بنا سيرها الطبيعى الذى ألفناه فى تسلسل المراحل التاريخية ، لرأينا مرحلة ينتج فيها أصحاب الفكر والأدب والفن أفكارهم وتصوراتهم عن الإنسان وحياته ، ما هو واقع منها وما كان ينبغى له أن يقع ؛ ويتلقى جمهور الثقافة على تفاوت درجاته تلك الأفكار والتصورات ، ويتشربونها قطرة قطرة ، حتى لنراها على مر الزمن قد تقطرت نزولاً من الذروة إلى

الجمهور العريض ، ويساعدها على هذا الانتشار حركات النقد الفكرى والأدبى والفنى ؛ فهذا النقد من شأنه أن يلقى الضوء على ذلك الناتج الثقافى الذى أنتجه المبدعون فى مختلف الميادين ، فيعين ذلك على فهم الرسالة الثقافية المبثوثة فيه ، حتى إذا ما تحول عند عامة الناس إلى وعى بالأهداف الجديدة ، نشأت لديهم «إرادة» التغيير ؛ وها هنا تنتقل الريادة إلى قادة السياسة وأحزابها ؛ فكل يتفق على الأهداف ، لكنهم قد يختلفون فى الوسائل المحققة لها ؛ وهكذا تمضى عقود السنين بعد ذلك ، إلى أن تتغير ظروف الحياة مرة أخرى ، وتصبح الأهداف التى تحققت كلها أو بعضها ، غير كافية للتجاوب مع الظروف الجديدة التى طرأت على مسرح التاريخ ، فيفكر المفكرون فكرًا جديدًا ، والفنانون أدبًا وفنًا يتناسب مع المرحلة الجديدة ، وتدور الدورة مرة أخرى ويبدع الأدباء على أن مبدعى الثقافة الجديدة فكرًا وأدبًا وفنًا ، على اختلاف ميادينهم التى يبدعون فيها ، واختلاف وسائطهم ووسائلهم ، فهذا وسيطه أنغام ، وذلك وسيطه كلمات ، وثالث وسيطه خطوط وألوان إذا ما وجدوا الناقد القادر ، وجدناهم يتحدون فى دعوة واحدة ، هى التى تصبح أمام الجيل الناشئ هدفًا جديدًا لحياة جديدة ؛ وذلك معناه ـ إذا تحقق لشعب معين أو أمة معينة ـ أن يجتمع ذلك الشعب أو هذه الأمة على «إرادة» واحدة ، هى التى يقال عنها عندئذ أنها إرادة الشعب أو إرادة الأمة ، التى يتولاها رجال السياسة موضوعًا لهم ، يتفقون على تفصيلاته أو يختلفون شيعًا وأحزابًا ؛ ولولا توحد الأهداف فى المرحلة المعينة من مراحل

الزمن ، وما يتبع ذلك التوحد من اجتماع على «إرادة» واحدة ، قد تشذ عنها قلة من الأفراد ، إلا أنها تسود الكثرة الغالبة ، أقول إنه لولا هذا التحور المذهبي والارادى ، لما نشأت للتاريخ «عصوره» ، إذ ماذا يعنى «العصر» التاريخى المعين ، إلا أن تكون أكثرية الناس الغالبة قد «تجانست» على نحو ما ، فأصبح تجانسها هذا دليلاً على تميز عصرهم بمناشط وأهداف ، لم تكن هى المناشط والأهداف التى سادت ما سبقها ولن تكون هى السائدة فيما سوف يأتى لاحقًا لها .

والانطباع العام عند هذا الكاتب عن تاريخنا الثقافى الحديث هو أن صناع الثقافة العربية ، فكرًا وأدبًا ، وفنًا ، لم يتحدوا إلا لحظات قليلة ، على محور موحد يستقطب مبدعاتهم ، كل فى ميدانه ، وكل بوسيطه ووسائله ، فلزم عن ذلك لزومًا منطقيًا وواقعيًا فى آن واحد ، إن القطرات الثقافية التى تسللت إلى جمهورنا العريض ، لم تكن شاملة ومتجانسة ، بل تلقى كل جانب من جوانبه شيئًا غير الذى تلقاه الجانب الآخر ، وماذا تظنه ناتجًا ينتج . بحكم هذه المقدمات ، إلا أن يتشرب الجمهور وجهات للنظر متضاربة ، وأن يتولد عن ذلك عدة «إرادات» متقاطعة متنافرة ، وذلك ما قد شهدت به مواقف حياتنا الفعلية كما نحياها ، اللهم إلا لحظات ـ كما أسلفت ـ تستقطب الإرادة الشعبية كلها عند محور واحد ، وتلك اللحظات هى لحظات الثورات ، وهى فى مصر ثلاث : ثورة ١٨٨٢ وثورة ١٩١٩ وثورة ١٩٥٢ ، وهى ثورات يكمل بعضها بعضا : الأولى ثورة عرابى التى أرادت لمصر أن تكون للمصريين ، والثانية ثورة

سعد زغلول التى أرادت للمحتل البريطانى أن يرحل ليظفر المصرى بحقه السياسى ، والثالثة ثورة الضباط الأحرار ، بزعامة عبد الناصر ، التى أرادت للمصرى أن تمتد حقوقه بأن تجاوز حدود الحقوق السياسية لتشمل حقوقًا اجتماعية كثيرة حرمت منها الكثرة الغالبة من أبناء الشعب ، وكانت لهذه الثورات اشعاعاتها التى تأثرت بها الأمة العربية فى جميع أقطارها .

وواضح أن اللحظة الثورية محال أن تتفجر من فراغ فكرى ، بل لابد لها من مخاض فكرى يسبقها بارهاصاته ، حتى إذا ما انتشرت موجاته فى دوائر تتسع مع الأيام لتشمل آخر جمهور الشعب ، انقدحت شرارة الثورة مؤيدة بشعبها ، إذن ـ تكون ـ تلك اللحظة مزيجًا من فكرة وإرادة تطبيقها ، ولنتذكر ما أسلفناه من أن الفكرة النظرية وحدها بغير إرادة تجريها مجرى التاريخ فى أحداث الحياة العملية ، إنما هى فكرة كسيحة أعوزتها الأعضاء التى تحركها ؛ والإرادة التى لا تسير فى فعلها مستنيرة بفكرة وراءها ومعها ، هى إرادة عمياء قد تهدم بفعلها ولا تبنى ، ومن ذا الذى يعد الفكرة النظرية وينضجها انتظارًا لأصحاب الإرادة يتناولونها بالتنفيذ ؟ إنهم هم مبدعو الثقافة وصناعها ، فكرًا وأدبًا وفنًا ؛ شريطة أن يكون هذا النشاط العقلى والفنى منطويًا كله على هدف وطنى واحد .

فإذا راجعنا لحظاتنا الثورية التى اجتمعت عندها إرادة الشعب وجدناها ، لا تلبث على هذا التوحد إلا قليلاً ، ثم يدب الخلاف ، وإذا بالإرادة الواحدة قد تشققت إرادات ، وإذا بالفكرة الواحدة قد

تقسمت وجهات مختلفة للنظر عند تفسيرها ؛ كانت فكرة «الحرية السياسية» وراء الثورة سنة ١٩١٩ ، وكانت فكرة «الحرية الاجتماعية» وراء الثورة سنة ١٩٥٢ ، ولم تكن «فكرة» الحرية لتقوم وحدها بتحقيق هدفها إلا إذا تحولت وأصبحت «إرادة الحرية» وهكذا كان فى كل من الثورتين ، لكننا لم نلبث أن رأينا صورًا مختلفة لتفسير «الحرية» وتطبيقها ، وكان السجن ، والقتل ، والتعذيب ، ومصادرة الأموال ، وغير ذلك مما يجرى مجراه ، بين صور الفعل الإرادى الذى فرض فيه أنه يخرج فكرة الحرية من مجالها النظرى عند مبدعى الثقافة إلى مجال - يصنع التاريخ بافعاله وأحداثه ؛ وليس لهذه المفارقة من تعليل يفسرها ، سوى أن الإرادة الواحدة الموحدة بين أفراد الشعب جميعًا ، قد تكسرت إرادات متنازعة مبعثرة ، قد لا يكون وراء كل إرادة منها إلا فرد واحد برؤية شخصية جر وراءه أتباعًا يبتغون المنافع .

وما يقال عن الشعب الواحد ، من حيث تفكك الإرادة الواحدة المنصبة على تنفيذ فكرة واحدة مأخوذة بمعنى واحد ، لتصبح إرادات كثيرة متعارضة متقاطعة ، تحتفظ كلها من الفكرة الواحدة باسمها ، ثم تسمى بهذا الاسم ماشاءت لها أهواؤها ؛ أقول إن ما يصدق على الشعب الواحد فى هذا الصدد يحدث شبيهه فى الوطن العربى الكبير ، فجماعات المبدعين للثقافة ، فكرًا وأدبًا وفنًا ، متجاوبون بعضهم مع بعض على طول الوطن العربى وعرضه ، فالمناخ الثقافى بينهم متجانس ، لا فرق بين مشرق عربى ومغرب عربى ، لكن أصحاب

« الإرادة » إذ تناولوا الأدوات الفكرية ، والوجدانية نقلاً عن مبدعيها وصناعها ، ربما اجتمعوا جميعًا على رؤية واحدة لحظة أو لحظات ، لكنهم ما لبثوا أن شققوا الإرادة الواحدة إرادات تتعارض ، كل منها يفسر الأهداف العربية التى صاغها المثقفون فيما أبدعوه ، كيفما تشاء ويهوى ، مع احتفاظها « بالأسماء » وكأنها لم تغير من الحقائق الموضوعية شيئًا مادامت لم تغير من أسمائها ، فمن ذا الذى لا يرفع لواء « الحرية » و « الديمقراطية » و « الإيمان » و « العلم » إلخ ؟ أما كيف تفهم هذه الأسماء وماذا ينطوى عليه كل اسم منها ، فلا وزن له ولا خطر .

ولعل القارئ قد لحظ أن الكاتب أشار إلى مبدعى الثقافة فى أقطار الوطن العربى بقوله إنهم « يتجاوبون » بعضهم مع بعض ، ولم يقل إنهم « متحدون » ، وذلك لأن حياتنا الثقافية ، على أيدى من يصوغونها ويصنعونها ، متفرقة بين وجهات نظر كثيرة ، فلا يجمعها هدف واحد ولا وسيلة واحدة ، وربما كان هذا التجزؤ فى حياتنا الثقافية ، هو الذى مهد السبيل أمام أصحاب الإرادة التنفيذية أن يتفرقوا بدورهم أهدافًا ووسائل ، وكل منهم يزعم لنفسه الحق كله والصواب كله وليت من تناولوا منا تيارات الرأى بالتعليق والنقد ، أو بالتأييد والرفض ، قد اتفقوا فيما بينهم على تلك التيارات ما هى ؟ ولو اتفقوا عند هذه المرحلة الأولى ـ على الأقل ـ لأمكن لأضواء التحليل والنقد والشرح لتلك التيارات ، أن تنصب كلها فى اتجاه واحد ، فيسهل على المتتبع من جمهور القراء أو المستمعين أو المشاهدين أن يؤيدوا وأن يرفضوا عن فهم وبصيرة .

لكننا نختلف حتى عند هذه الخطوة الأولية : فمن هم حملة المشاعل الذين يقدمون الضوء لأصحاب الإرادة كى يسيروا على مداها ؟ فى رأى هذا الكاتب ـ وهو رأى عرضه فى مناسبات كثيرة ـ إن حملة المشاعل هؤلاء ثلاث فئات متناقضة فى أهدافها ، وأساس التقسيم هنا هو موقف كل منها من ثقافة الغرب قديمه وحديثه ومعاصره ؛ فهناك فئة «وهى أكثر الفئات الثلاث عددًا» ترفض من حيث المبدأ أن تبنى ثقافتها ـ وبالتالى أهدافها ـ على شىء منسوب للغرب لأن التراث العربى الإسلامى عند تلك الفئة فيه ما يكفى لإقامة الحياة العملية وتقويمها ، أيًّا ما كانت تلك الحياة زماناً ومكاناً ، وفئة ثانية مضادة «وهى أقل الفئات الثلاث عددًا» تريد الالتحام مع الغرب فى ثقافته التحامًا تامًّا ، حتى لكأننا جزء منه أو هو جزء منا ، وواضح أن هذه قليلة الأثر ، فى توجيهنا ، لأن خطأها أوضح من أن يكون موضعًا لجدال ؛ وإن هذا الكاتب ليأسف على فترة لم تكن قصيرة من حياته الواعية ، قضاها نصيرًا لتلك الفئة ، على ظن خاطئ منه بأن ما نجح فى الغرب كل هذا النجاح الذى أضفى عليه ما أضفى من قوة وعلم وثراء ، ينجح معنا إذا نحن اصطنعناه ؟ لكنه خطأ فى الرأى قد شاء الله لهذا الكاتب أن يراه فيهتدى ، وأما الفئة الثالثة ، فقوامها أولئك الذين يرون الهداية فى صيغة ثقافية جديدة تقام لنا ، لتكون هى «الثقافة العربية» ثوابتها هى ثوابت «العروبة» من ناحية مقوماتها التى خلعت على العربى هويته ، ومتغيراتها هى ماتغيرت به حضارة عصرنا عن حضارات سلفت .

لكن البلبلة الفكرية مكتوبة علينا ، على أيدى القادرين وغير القادرين ، إذ هنالك منا من يشيعون فى الناس تقسيمات أخرى ما أنزل الله بها من سلطان ، فلا هى قائمة على منطق التقسيم الذى يشترط فيه وحدانية الأساس الذى أقيمت عليه القسمة حتى لا تتداخل الأقسام فتغمض الأفكار ، ولا هى قائمة على فهم صحيح للمضمون الثقافى الذى يريدون تقسيمه وتصنيفه ؛ فأى عجب أن نرى الفكرة العربية قد تشعبت إلى حد الغموض مع حسن النية ربما ، وأن الإرادة العربية قد تهشمت إرادات مبعثرة بين أفراد ، تهشمًا كان سوء النية ـ على أرجح الظن ـ مجدولاً فيه مع حسنها ، فاختلط فى حياتنا حابل بنابل إلى أن يشاء رب العالمين لنا الهدى .

من إشعاعات التوحيد

١

أمة التوحيد لم تعرف فى فترات طويلة من تاريخها كيف توحد كثرة شعوبها فى هدف بعيد واحد ؛ بل إن الوطن العربى من تلك الأمة لم يعرف سبيله إلى مثل هذا الالتقاء فى ظل لواء واحد من هدف بعيد والعجب هنا يكون أعجب لأنه وطن تؤلفه لغة واحدة ، ومن شأن اللغة الواحدة ـ حين تكون هى اللغة الأم ـ أن يتقارب أصحابها فكرًا ووجدانًا ، ثم يزداد عجبنا عجبا ، إذا علمنا أن الوطن العربى فى هذه المرحلة الراهنة من تاريخه متآلف فعلاً فى فكره ووجدانه ، فصاحب الفكرة منا قد ينشر فى بلده المعين وإذا بمواطنيه على امتداد الوطن العربى الكبير يتجاوبون غير عابئين بما قد أقيم من حواجز بين اقليم واقليم والشاعر منا يجيد الابداع فى مشرق فتتردد الأصداء فى مشرق ومغرب على السواء أو هو يجيد الابداع فى مغرب فتردد أصداؤه فى مغرب ومشرق معًا ، والموسيقار يعزف ، والمغنى يصدح بالغناء ، فتصبح هذه الألحان والأنغام موضع الإعجاب عند العربى أينما كان موقعه وهكذا قل فى كل مبدعات الفكر والفن والأدب ، تنتج هنا أو هناك من أطراف الوطن العربى الكبير فلا تلبث أن تكون ملكًا لأبناء الأمة

العربية كلها ؛ وليس لذلك من معنى إلا أن يكون معناه هو أن ثمة وحدة عربية وثيقة العرى فى جانب واسع من الحياة الثقافية ومع ذلك فلا يسع الرائى من بعيد أو من قريب سوى أن يرى بين أجزاء الوطن العربى ، بل وبين أجزاء الإقليم الواحد من أقاليمه الفرقة والخصومة والتنازع مما قد يصل بالناس هنا أو هناك حد القتال الحربى فى أعنف صوره وأقساها ؛ فمن أين جاء الخلاف والفكر بيننا موحد وهو فى مستوياته العليا ؟ من أين جاء الخلاف ووجداننا يلتقى ويتآخى فى رحاب الأدب والفن ؟ إنه ليسهل هنا على مجيب أن يجيب بقوله : إنها «السياسة» وحدها التى فرقت وأشعلت لهيب النار ؛ لكن هذا الجواب السهل لا يقنعنا ولا يصرفنا عن معاودة السؤال عن علة الخلاف من أين جاءت . وكل ما فى الأمر هو أن نعيد سؤالنا بذاته عن تلك «السياسة» فنقول من أين جاءها الخلاف بهذه الحدة كلها ، وبهذا العمق كله ، حتى لقد استطاعت أن تشعل بين الأخوة والأشقاء نيران الحروب ؟ وأيا ما كان الجواب فنحن على حق حين نقول إن الوطن العربى من أمة التوحيد ، لم يعرف كيف يوحد كثرة شعوبه فى هدف واحد قريب أو بعيد .

إننا لا نريد بهذا أن نتجاهل ما لابد من حدوثه بحكم طبائع الأشياء ذاتها ، وابحث ما شئت فى أى موجود فى هذا الكون الفسيح ، كبر ذلك الموجود أو صغر تجده يجمع فى كيانه الموحد أجزاء يختلف بعضها عن بعض فى طبيعتها وفى وظيفتها وانظر إلى الذرة التى هى نهاية المطاف فى تحليل العلم لمادة الكون تجدها مؤلفة (بمعنى

التجمع والتآلف معًا) من جزيئات متباينة فمنها كهرب موجب ومنها كهرب سالب ، ومنها كهرب محايد ومنها ما تبينوا فعله ولم يتبينوا طبيعته ، لكن هذا التباين لا يمنع أن تكون الذرة الواحدة كائنًا موحدًا ثم انتقل من الطبيعة إلى الإنسان لا من حيث هو جزء من الكون فيصدق عليه ، ما يصدق على سائر الكائنات ، بل انظر إليه من حيث هو مبدع لفكر وأدب وفن على نحو لا يشاركه فيه كائن آخر تجد فى كل أثر من آثار إبداعه ، شرطاً أساسياً هو أن يجىء الأثر مؤلفاً من «كثرة» شريطة أن تنخرط تلك الكثرة فى «وحدة» تؤلف بينها لتجعل منها كيانًا واحدًا فالمعادلة الرياضية تحتوى على عدة رموز مختلفة لكنها اتسقت جميعًا فى جسم رياضى واحد ، والنظرية أو القانون من نظريات العلوم الطبيعية وقوانينها هى كذلك محتوية على عدة مفردات مختلفة لكنها كذلك متسقة فى جسم نظرى واحد ثم هى لا تكتفى بهذا الاتساق بين مفرداتها بل تجاوزه لتحقق اتساقًا آخر أوسع مجالاً ، وهو الاتساق بين الجانب النظرى من ناحية وتطبيقه على وقائع الدنيا من جانب آخر فعندئذ تصبح كل واقعة ممثلة لحدث مادى وما قد بث فيه من قانون فالتفاحة التى رآها نيوتن وهى تسقط من فرعها إلى الأرض هى تفاحة من جهة وهى من جهة أخرى مجسدة فى سقوطها لقانون نظرى هو قانون الجاذبية ، هذا فى مجال «الفكر» الإنسانى فإذا تحولت بنظرك إلى ما يبدعه من أدب وفن رأيت مبدأ تآلف الكثرة فى وحدة تضمها محققًا على نحو أروع فقصيدة الشعر ليست كومة من مفردات اللغة بل هى نسق ينسق تلك المفردات على صورة فريدة ، يتلقاها

المتلقى كما يتلقى حقائق الحياة فى شتى صورها بمعنى أنه يرى بين يديه كثرة من أجزاء قد توحدت كلها فى كيان موحد يستند كل جزء فيه إلى سائر الأجزاء أو هكذا ينبغى للأمر أن يكون .

فلسنا نريد ـ إذن ـ أن نتجاهل وجوب أن تتكاثر الأجزاء فى كل جانب من جوانب الحياة فى الوطن العربى ، لكننا كنا نتوقع لتلك الأجزاء أن تتآلف فى وحدات متسقة فالفرد الواحد إنما هو مع فرديته تلك سيرة تاريخية اشتملت على أحداث تعاقبت له فى حياته فى كثرة لا تقع تحت حصر والشعب العربى الواحد مؤلف من ملايين الأفراد يتفاعلون بعضهم مع بعض فى شتى صور الحياة فى تباين شديد بين مختلف المواقف ، وهكذا الحال فى تفاعل الشعوب العربية بعضها مع بعض لكن هذا الخضم الهائل من مفردات الأشخاص والأحداث لا يمنعها من أن تتوحد فى حياة عربية متصلة الأجزاء وأن الأجزاء فى هذه الحالة ليتحقق لها النسق الذى يوحدها لو توحدت بحق الغاية التى يتغياها الأفراد كل فى مجاله فمن وحدة الغاية يتوحد المناخ الفكرى العام وعندئذ تختلف الاهتمامات الفردية ما أريد لها أن تختلف وتكثر الأنماط ماشاء أصحابها أن تكثر لكنها جميعًا تقع من الحياة العربية الموحدة موقع الوحدات المختلفة فى بناء فنى واحد .

كل هذا قد شهده التاريخ فى حياة الأمم فى الفترات التى استهدفت فيها الأمة المعينة بكل أفرادها هدفًا واحدًا ، فأحاط بها مناخ فكرى واحد سواء أكان هذا المناخ مما نتفق معه أم لم يكن فالعصور الوسطى فى أوروبا والقرون الثلاثة التى امتدت عندنا نحن بين السادس عشر

والتاسع عشر استهدفت أهدافًا نرفضها نحن اليوم ؛ وأما أوروبا أبان عصر العقل فى القرن السابع عشر ، وفى عصر التنوير فى القرن الثامن عشر وكذلك أهداف الفكر العربى فى القرن العاشر الميلادى بصفة خاصة فقد وحدتها كلها أهداف نرضاها ونتمناها ؛ على أن الذى يشغلنا فى هذا السياق من الحديث هو أن نبين فى وضوح متى وكيف يتوحد الاتجاه الثقافى لجماعة من الناس فى مرحلة معينة من تاريخها ؛ وإذا كان مثل هذا التوحد ممكنًا بالنسبة إلى أى شعب من الشعوب بل هو أمر قد وقع بالفعل كما أشرنا فأجدر به أن يتحقق لأمة ركن الأساس فى دينها هو «التوحيد» فالله عز وجل هو فى عقيدتها واحد لا شريك له ، وهو أحد صمد ؛ وذلك واضح فى أول ركن من أركان الإسلام الذى هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا نبيه ورسوله ؛ ولا يعقل أن يكون المقصود بشهادة المسلم على وحدانية الله هو أن تقتصر على شفاه تنطق بأحرف وكلمات بل لابد للمعنى الذى تحمله الألفاظ أن يفهم ويهضم حتى يتمكن منه العقل ويرسخ فى القلب كأنه يساير نبضاته ولسنا هنا نكتب ما لا نعنيه كما يكتب تلاميذنا «الإنشاء» إذ يرصونها كلمات موجهة إلى أذن القارئ ، وليس على هذا القارئ بعد سمعه أن يبحث عن معنى لما يقرؤه كلا بل إننا نقول ما نقوله لنعنيه وانظر فى حياتك أنت أيها القارئ لترى الفرق واضحًا بين حالتين : حالة أولى تجد فيها نفسك وقد آمنت بفكرة فلم يعد فى وسعك إلا أن تسلك على مقتضاها كأن تكون والدًا يؤمن بأن واجب الوالد نحو ولده هو أن يرعاه ما وسعته الرعاية فيرى نفسه مدفوعًا بدفعة تلقائية نحو أن

يسلك بما تقتضيه فكرته التى آمن بها ، وأما الحالة الثانية فهى تلك التى نراها اليوم واسعة الانتشار فى حياتنا وأعنى أن يتظاهر الإنسان أمام الناس لفكرة هو لا يؤمن بها حقًا ولكنه يعلم أنها تعجب الناس ، فإذا ما خلا لنفسه فى حياته العملية ، نهج فى سلوكه نهجًا آخر ، كأن يرفع أمام الناس لواء «الاشتراكية» فى وقت يعلم أن ذلك ما يرضى جمهور الناس ، حتى إذا ما انفض السامر يبحث لنفسه عن كل السبل التى يكدس بها المال والعقار والذهب وكل ذى قيمة يرفع بها رأسه ، وأقصد رأسه هو ورأسماله معًا ؛ لماذا ؟ لأنه لم يكن يؤمن حقًا بما ادعاه.

ولاشك فى أن إيمان المؤمن بوحدانية الله سبحانه وتعالى هو من أنماط الحالة الأولى ؛ فالمؤمن ينطق بالشهادة ويعنيها ولكنه كثيرًا ما يقف ـ برغم إيمانه ـ عند حدود النطق باللفظ دون أن يعنى العناية الكافية بتدبر مضمونه ولو تدبره مليًا لسرى فى كيانه سريان شعور الوالد بوجوب رعايته لولده فعمل على أن يتوحد هو بدوره ما مكنته طبيعة البشر أن يتوحد ؛ وذلك لأن فى طبيعة البشر مكونات كثيرة متعارضة وهكذا أراد له خالقه أن يكون لأن فى ذلك ما يختبر إرادته ومدى تطلعه إلى التسامى بنفسه نحو ما يرضى الله جل وعلا ؟ فقد ألهمت النفس البشرية أسباب فجورها كما ألهمت فى الوقت نفسه أسباب تقواها ، وقد خلق الله الإنسان فى أحسن تقويم ولكنه كذلك وضع فيه ما يمكن أن يرتد به أسفل سافلين ، ولو سار الإنسان بنفسه فى طريق التهذيب الصحيح لعرف كيف ينسق كل مكوناته تلك تنسيقًا يوحدها تحت هدف واحد فتصبح له مصدر قوة ورفعة شأن ؛ فليس بين

مكونات الإنسان جانب خلق عبثًا ، ويمكن تلخيص تلك المكونات تحت ثلاثة رءوس : فهنالك الجوانب التى أريد بها أن تصون الحياة ذاتها وأن تبقى عليها كدوافع الغذاء ودوافع النسل ؛ ومنها مجموعة ثانية هى فى وظيفتها أشبه بقوة الكهرباء فى إدارة العجلات وأعنى بها مجموعة الانفعالات وما يبنى عليها من عواطف فالانفعالات كالخوف والغضب والعواطف كالحب والكراهية ، ثم هنالك مجموعة ثالثة هى وسائل الإدراك التى زود بها الإنسان ليعلم بها ما يحيط به من موجودات ليتصرف فيها على نحو ينفعه ويضمن له حسن البقاء تلك فى اختصار هى مكونات الإنسان ومقوماته ، وهى بطبيعتها متنافرة إلا إذا دربت على تناسق فيما بينها ، فدوافع الطعام والجنس قد تذهب بصاحبها إلى حدود يعرف عنها العقل أنها حدود الهلاك ؛ وانفعال الخوف أو الغضب وعاطفة الحب أو الكراهية قد تطغى إلى حد يشل قدرات الإنسان لكنها جميعًا مكونات مطلوبة وقد أخطأ كثيرون فى عهود من التاريخ فظنوا أن هناك من تلك العناصر ما يجب على الإنسان أن يقتلعه من كيانه اقتلاعًا فيزهد فى هذا ويترفع عن ذاك لكن الوقفة الإنسانية الأصح هى أن تستغل فطرة الإنسان بكل عناصرها بحيث نبحث لها عن النقطة التى يبلغ التناسق عندها حده الأعلى وتلك هى النقطة التى « يتوجد » عندها الإنسان كيانًا كل ما فيه يعمل على قوة البناء ، فلا تترك العناصر المختلفة ليفتك بعضها ببعض وكلنا يعلم كيف يمكن للحياة الإنسانية أن يتشقق بنيانها لما يدب بين جدرانها من صراع .

ولعل القارئ قد عرف كثيراً عن طائفة من أوجه القصور فى عصرنا هذا مما أحدث فى النفس عند الفرد العادى تمزقًا و يأسًا وحقدًا وتمردًا وعنفًا وفساد طوية وضمير وكلها علل نتجت عن عدم التوازن بين مكونات الإنسان حتى طغى بعضها على بعض ففسد الجميع ، فهنالك حياة صناعية ازدحمت فيها الآلات وما تقتضيه من المشتغل بها من دقة شديدة ويقظة لا تسهو ؛ دون أن يدبر لذلك العامل الساهر عليها ما يشبع جوانبه الأخرى بنسبة يتعادل بها الميزان وهناك الرغبة فى القوة والثروة والتملك إلى حد الجشع مما قد يتيح النجاح لواحد والفشل لكثيرين يصبح واجبهم هو خدمة ذلك الواحد الناجح ليزداد نجاحًا فتتراكم الملايين فى جيب وتخلو من الملاليم ألوف الجيوب وهكذا وهكذا مما يعرف كل منا شيئًا منه فنتج التمزق وخيبة الرجاء ولو عنيت التربية بأن ينشأ الفرد ـ كل فرد ـ على «وحدة» تتناغم فيها عناصر فطرته لبرئ عصرنا مما يشوبه لينعم الناس جميعًا بحسنات عصرهم.

والمؤمن بعقيدة التوحيد هو أقرب الناس إلى أن يتوحد شخصه ليتسق فعله مع عقيدته ؛ وما أكثر ماأشارت آيات الكتاب الكريم إلى وجوب الصلة بين إيمان المؤمن وعمله الصالح ليتوافق فيه باطن الإيمان مع ظاهر العمل فإذا كان محور ذلك الإيمان هو التوحيد وجب أن يظهر انعكاس ذلك المحور التوحيدى فى شخص المؤمن وهو يعمل ، وبهذا يجيء كل فعل وكأنه تعبير عن المصالحة بين عناصر الفطرة البشرية التى كان يمكن لها أن تتنافر وتتصارع لو أنها تركت مطلقة لا يضبطها قيد ولا ينظمها مبدأ وقانون وانظر مليًا فيما تتضمنه «الشهادة» التى هى أول

أركان الإسلام فهى تتضمن أربع زوايا : فهنالك شاهد يشهد وهنالك مشهود أمامه بتلك الشهادة وهنالك مشهود له ثم هناك الصفة التى يشهد على وجودها وتأمل هذه الجوانب الأربعة جانبًا بعد جانب تجدها جميعًا مؤدية بقائلها ومعلنها إلى نتيجة محتومة شريطة أن يكون قد نطق بالشهادة عن وعى كامل بما قد انطوت عليه فهو - أولاً - يستخدم فى كلمة «أشهد» ضمير المتكلم المفرد أى أنه يلتزم ما يشهد به التزامًا هو مسئول عنه ، من حيث هو فرد قائم بذاته حتى لو أنكره سائر أفراد البشر جميعًا فركن الأساس فى بنية المسلم أن يكون على وعى بفرديته الفريدة المسئولة أمام خالقه عز وجل ، ومثل هذه الوقفة لا تكتمل لها مقوماتها إلا إذا كان ذلك الفرد الفريد غير منقسم على نفسه ؛ على أن معنى الشهادة يتضمن فيما يتضمنه أن هنالك من أراد الشاهد أن يعلن شهادته أمامه وفى ذلك إشارة ضمنية إلى أحد طرفين أو إليهما معًا أولهما اعتراف بوجود أفراد المجتمع الآخرين وهو المجتمع الذى ينتمى إليه الشاهد ، وثانيهما وجود «ضمير» كامن فى فطرته والشاهد يتعهد أمام ضميره بألا يتمرد على أوامره ونواهيه ؛ وأمام ذلك الضمير قد التزم الشاهد بما التزم ولماذا التزم؟ إنه التزم الإيمان بوحدانية الله سبحانه وتعالى فهل أراد بذلك الإيمان ألا يجاوز اللفظ تنطق به شفتاه؟ لو كان ذلك كذلك لتساوى مع الببغاء الذى يسمعه فيحاكى لفظه المنطوق ؛ كلا ، بل لابد لجوهر المعنى أن يسرى فى كيانه فيتشكل ذلك الكيان - فيما يشعر وفيما يسلك - بحالة التوحد التى شهد بها لله تعالى لكنه بشر ، إذا هو أراد لنفسه اقترابًا من الكمال المنشود ففيه من جوانب النقص ما

يوقفه عما قد أراد عند حد محدود وهكذا ترى أن من آمن بالتوحيد فإنما آمن بعقيدة تميل به نحو أن تتوحد ذاته بقدر ما يستطيعه بشر لنفسه برغم ما قد أقيمت عليه فطرة البشر من عناصر قابلة بطبعها لأن ينازع بعضها بعضا .

وما يصدق فى هذا الصدد على الفرد الواحد وهو فى فردانيته يمتد مداه ليصدق على المجتمع الذى يكون ذلك الفرد عضوًا فيه وذلك إذا جاء جميع الأفراد على الصورة التربوية نفسها وعندئذ تنضم شخصيات موحدة متكاملة بعضها إلى بعض فينتج عن اجتماعها أمة موزونة النغم مبرأة من النشاز ، وأقوى ما يساعد الأمة الواحدة على إيجاد هذه الوحدة المتسقة المتناغمة بين أبنائها على اختلاف أعمالهم واهتماماتهم ومعارفهم هو أن يكون لها هدف بعيد واحد تتجه نحوه ولقد أوضح هذا الكاتب لقارئه فى مناسبة أخرى كيف يمكن لميادين العلم المختلفة أن تتشابه فى هدفها برغم اختلافها فيما تؤديه ، فميادين الحياة الثقافية عند أمة معينة وفى فترة معينة من تاريخها قد تنحو كلها نحو محور واحد تدور كلها حوله وهنالك فى تاريخ الناس عصور توحدت فيها ثقافتها بحيث رأيت الموسيقى والشعر وسائر ألوان الأدب والفن التشكيلى كالتصوير والنحت والفن التعبيرى فى المسرح وما يشبهه من سينما وغيرها والعمارة والنشاط العلمى وغيرها وغيرها من نظم التعليم والسياسة ونظم الحكم كل هذه الفروع يحللها المحللون فيجدونها جميعًا تنطوى على فكرة أساسية واحدة كالحرية أو التعقل أو العاطفة الوطنية وغير ذلك ، وهاهنا يبين النقاد القادرون على دقة التحليل كيف تقول الموسيقى ماتقوله

العمارة أو التصوير أو الشعر فلو أن أمة التوحيد قد رسخت فيها هذه العقيدة حتى بلغت منها سويداء القلب ونخاع العظام لرأيت كل أوجه نشاطها دون أن تدرى قد نطقت بلغة واحدة واستهدفت هدفًا واحدًا فتوحدت على النحو الذى أسلفناه وشرحناه .

ولا يقف أمر التوحد فى حياة الناس عند حد الأفراد تتوحد شخصياتهم . وعند الحد الأوسع منه ، الذى هو أن تتوحد الأمة التى تضم هؤلاء الأفراد بل إن ذلك الميل نفسه لينعكس كذلك فى ضروب النشاط التى ينشط بها الناس فى مختلف ميادينهم ، ويهمنا منها هنا مجال البحث العلمى فنحن نعيش اليوم فى عصر بلغ فيه التخصص العلمى حدًا بعيدًا حتى لقد اضطر العلماء المتخصصون أن يقسموا العلم الواحد إلى عدة فروع وأن يفتتوا كل فرع منها إلى فروع ثانوية ومن هنا أصبح العالم المتخصص الواحد إذ هو يعمل فى مجاله الخاص يكاد لا يدرى شيئًا مماشط به زملاؤه فى سائر فروع علمه ؛ وفى هذه الدقة ضمان لدقة النتائج العلمية لكن فيها كذلك تمزيقًا للعلم الواحد حتى يفقد هويته أو يكاد ولم يكن علماء الماضى يتعرضون لهذا التمزق لأن كل عالم منهم يتناول موضوع علمه من الألف إلى الياء ، فيكون باحثًا فى «الكيمياء» وفى «النبات» وهكذا فيلزم عن ذلك بقاء الموضوع الواحد موحدًا إلا أن هذا نفسه يقتضى أن يقف العلم عند أعماق قريبة الغور من حقيقة موضوعهم .

والعلم لا يقتصر على موضوع واحد ـ بل يقسم نفسه موضوعات موضوعات ، بحسب ما يتصوره رجال العلم عن ميادين البحث

الممكنة أن حولهم كونًا متنوع الظواهر فسيح الأبعاد وهم يريدون البحث عن القوانين التي تنتظم بها كل ظاهرة على حدة ؛ فيقسمون تلك الظواهر فيما بينهم أقسامًا كبرى ثم يتناول العلماء داخل كل قسم كبير موضوعهم بالتقسيم فيما بينهم وهكذا ولكى أضع بين يدى القارئ صورة تقريبية لعملية التقسيم هذه كيف انتهى بها الطريق إلى مجموعة محددة المعالم من علوم مختلفة أقول إنهم بادئ ذى بدء قد فرقوا بين علوم « صورية » وعلوم أخرى مادية الموضوعات فأما العلوم الصورية فهى مجالان يتصلان يصعب إيجاد الفاصل الحاسم بينهما وهما « علم المنطق » و « علوم الرياضة » وهما قسمان « صوريان » بمعنى أنهما يبحثان فى « علاقات » دون أن يعلما شيئًا عن « الأشياء » التى ترتبط بتلك العلاقات فى دنيا الواقع الفعلى ففى علم المنطق نقول ـ مثلاً ـ إنه إذا كانت (أ) هى (ب) وكانت (ب) هى (ج) إذن تكون (أ) هى (ج) دون أن يسأل عالم المنطق نفسه ما هى الأشياء المعنية التى ترمز إليها بهذه الرموز وذلك لأن « الصورة » المذكورة تصدق على جميع الحالات بغير استثناء وفى الرياضة نقول : إنه إذا كانت ٢ + ٣ = ٥ وكانت ١ + ٤ = ٥ إذن تكون ٢ + ٣ = ١ + ٤ ، فهذان علمان صوريان يكونان أسرة من العلوم متميزة مما عداها تأتى بعدها أسرة أخرى من نوع آخر هى أسرة العلوم التى يختص كل منها بظاهرة معينة من ظواهر الطبيعة لاستخراج قوانينها فعدة فروع منها تكون علم الطبيعة وعدة فروع أخرى تكون علم الكيمياء وعدة فروع ثالثة تكون علوم الحياة من نبات وحيوان وعدة فروع رابعة تكون العلوم الإنسانية .

إذن فنحن إذ ننظر إلى دنيا العلم ، فإنما نواجه كثرة كثيرة من أقسام متباينة ، فمن جهة نجد كل علم واحد على حدة ينقسم فروعًا وفروعًا للفروع ، ومن جهة ثانية نجد ميادين العلوم الكبرى متعددة ومختلفة وهاهنا قد ترى من رجال العلم أنفسهم من لا يقلقه هذا « التعدد » ويأخذه على أنه لازمة ضرورية من لوازم العلم ، لكنك قد تجد كذلك من رجال العلم من لا تطمئن نفسه لهذا التجزؤ الذى إن صلح للفكر العلمى فهو لا يصلح للوحدة العقلية عند الإنسان ومن ثم ينهض نفر من هؤلاء ليجعلوا همهم البحث فى تلك الأقسام الكثيرة وفروعها الأكثر عما يوحدها ولا تطمئن لهم نفس إلا إذا وقعوا على المبدأ الواحد الذى عنده تلتقى جميع تلك الأقسام والفروع وهؤلاء العلماء الباحثون عن موضع التوحد بين ميادين البحث العلمى وهم الذين يطلق عليهم اسم « فلاسفة العلم » مع ملاحظة أن فيلسوف العلم فى معظم الحالات هو نفسه الذى كان عالمًا متخصصًا فى أحد الأقسام أو فى فرع واحد من فروع أحد الأقسام وكل ما تميز به هو أنه قد أقلقته الكثرة فيما يعتقد أنه كون واحد موحد .

ومرة أخرى نقول إن من كانت عقيدته الدينية هى « التوحيد » وجد فى نفسه دافعًا أقوى مما يجد سواه من زملائه العلماء نحو أن يبحث دائماً عن الوحدة التى تؤلف بين الكثرة أيًّا كان الموضوع فيبحث عن محور الوحدانية فى الشخصية الإنسانية برغم اختلاف الجوانب الكثيرة فى حياة الفرد الواحد واختلاف العلوم الباحثة فى تلك الجوانب وكذلك يبحث عن محور الوحدانية فى الكون مجتمعًا كله فى وجود واحد .

وفى مثل هذا النظر تتحقق «أسلمة» العلوم بمعناها الصحيح كما نراه ؛ فليست «إسلامية» العلم المعين أو العلوم مجتمعة أن نبحث لكل علم معين كالطب أو غيره عن مصادر فى القرآن الكريم أو فى الأحاديث النبوية الشريفة بل إن إسلامية العلم هى فى البحث عما يوحد قوانينه ومبادئه فى أصل واحد ثم أن نبحث فى مختلف العلوم عن مبدأ واحد يوحدها فإذا كشفنا عنه ولن يكشف عنه إلا رجال العلم الذين ألموا بقوانين العلم الواحد أو مجموعة العلوم إلمامًا يبين لهم موضع التجمع فى أصل واحد أقول إننا إذا انكشف لنا موضع التوحد أو قل مواضع التوحد التى نتدرج بها من الفرد الواحد أولا ثم العلم الواحد إلى أن ننتهى إلى توحد مجموعات العلوم فى أساس واحد جاءت عقيدتنا فى التوحيد عميقة وقوية وناصعة .

لكن أمة التوحيد لم تعرف كيف توحد نفسها ، فلا الفرد الواحد من أفرادها مستطيع أن يصل باطنه بظاهره حفاظًا على وحدة شخصيته ولا الشعب الواحد من شعوبها قادر على أن يجمع أبناءه تحت لواء واحد بالمعنى الصحيح الصادق لهذه الكلمات ولا الأمة فى مجموعها قد ضمت شعوبها تحت جناحيها كما تجمع الأم أبناءها ، ولعل سرًّا من أسرار هذا التنافر المتعدد الدرجات هو إننا طالبنا أنفسنا بتحقيق المثل العليا فى حياتنا العملية واستحال علينا ذلك كما لابد له أن يستحيل لضعف فطرى فى قدرات الإنسان فقسم كل منا نفسه قسمين : يواجه الناس بقسم منهما فيسمعهم من اللفظ الأمثل ما يشتهون حتى إذا ما توارى وراء الجدران استجاب لجوانب ضعفه آسفًا أو غير آسف ففقدنا

بهذه الازدواجية شجاعة الصدق كما فقدنا الأمل فى أن نحقق للشخصية العربية وحدتها وكيانها لأن أول الطريق إلى بلوغ الهدف هو إدراك الحق وإعلانه فيعلم السائر فى أى متجه يسير.

٢

لا تقنط ـ يا ولدى ـ من رحمة الله ، فإذا رأيتنا نتخبط بين الصواب والخطأ ، فذلك هو الإنسان ، لا يكون أبدًا على صواب كل الصواب ، كلا ، ولا يكون أبدًا على خطأ كل الخطأ ، وحسبنا من نعمة الله علينا فى هذا السبيل ، أن من التزم منا النهج الصحيح ، رجح عنده الصواب على الخطأ كلما امتدت به الأيام ، ومن هنا جاءت حكمة الشيوخ ، فخبرة الإنسان بحقائق العالم يصحح بعضها بعضا على مر الزمن ، لكن لتلك الحكمة عند الشيخ ثمنها الباهظ ، لأنها تجيء إليه مقرونة بالضعف فلا يقوى على خفة الحركة ، وعندئذ يصبح وكأنه معرفة شلاء ، وأما الشباب فإن يكن كثير الخطأ قليل الصواب ، فهو بصوابه المحدود قادر على الحركة الساعية إلى العمل والتنفيذ ، يصيب مرة ويخطئ مرتين ، فينجز بقدر ما أصاب ، وقديماً قال شاعر: «أواه لو عرف الشباب ، وآه لو قدر المشيب» نعم ، فالشباب يقدر ولكن تنقصه المعرفة ، والشيخ يعرف ولكن تنقصه المقدرة ، فما حيلتنا فيما أراد لنا الله ؟ إنه لا حيلة لنا فى ذلك إلا أن تتعاون شيخوخة وشباب ، وهكذا تسير الحياة دائمًا فى خط

صاعد ، ولعل شيئًا من هذا المعنى هو الذى يكمن فى عقائد الإنسان الأول ، حين كانت عقيدته هى أن الكون نور وظلمة يتصارعان ، لكن النصر آخر الأمر للنور ، أو أن الكون خير وشر يتنافسان ، لكن الخير هو الغالب فى آخر المطاف .

لا يا ولدى ، لا تقنط من رحمة الله إذا رأيتنا نتخبط بين الخطأ والصواب ، وسأقص عليك لمحات من خبرتى فى هذا الصدد عبر السنين ، مكتفيًا فى ذلك بنوع واحد من مزالق الإنسان نحو الخطأ إلا إذا تولاه الله برحمته ، وأعنى ذلك النوع من الخطأ الذى يميل بالإنسان إذا ما عرف حقيقة جزئية من حقائق الوجود ، وقف عندها ، محدودًا بحدودها ، على ظن منه أنها هى الحق كل الحق ، دون أن يسعفه التوفيق فيمد بصره ليجاوز حدودها ، ولو فعل برأى تلك الحقيقة الجزئية إنما هى جزء من كيان أكبر منها ، يشتمل عليها وعلى أخوات لها كثيرات وعندئذ ـ يا للعجب ـ تزداد حقيقته الجزئية الأولى سطوعًا ونصوعًا ، إنها تزداد حقًا على حق ، ولا ينقص نصيبها القديم من الحق شيئًا ، وهكذا ، فكلما اتسع الأفق فى معرفتنا بالكائنات ، ازدادت معرفتنا عمقًا ، نتيجة لرؤيتنا للجزء الواحد وهو فى جسمه الكبير .

تتغير نظرة القروى إلى قريته إذا عرف أين موقعها من إقليمها ، وأين موقع الاقليم من رقعة الوطن ، وأين تقع رقعة الوطن من كوكب الأرض ، ومع هذا التدرج فى اتساع الأفق تزداد معرفته بقريته دقة ، وتتغير معرفة طبيب «القلب» كلما عرف الروابط التى تربط القلب بغيره

من أعضاء الجسم كالرئتين والكبد وغيرهما ، وانظر كم تغير من علوم الإنسان ، بعد أن تغيرت فكرته عن كوكب الأرض ، فبعد أن كان على ظن بأن كوكبه الأرضى ثابت فى مكانه ، لا يتحرك ولا يدور ، وأن سائر أجرام السماء هى التى تدور حول الأرض ، كأن الأرض هى المحور المركزى وبقية العالم لواحق واتباع ، عرف الإنسان أن الأرض كوكب كغيره من كواكب المجموعة الشمسية ، يدور حول نفسه ويدور فى الوقت نفسه حول الشمس ، وبالدورة الأولى يحدث الليل والنهار ، وبالدورة الثانية تتتابع الفصول الأربعة، وكل هذه الفروق بين النظرتين ، نتجت من وضع الجزء فى موضعه من الكل الذى يحتويه ، وقارن بين من يتعامل مع الناس بمعرفة محدودة عن «العدد» إذ هو لا يعرف عنه إلا بضعة أعداد قد لا تتعدى المائة أو المئات ، دون أن يكون له تصور شامل لتسلسل الأعداد كيف يبدأ من الصفر فصاعدًا إلى غير نهاية ، أقول : قارن مثل هذا الرجل بمن اتسعت معرفته الرياضية بالعدد وغيره مما ينتج عنه ، ولقد سقت هذا المثل إذ تذكرت قصة وردت عن أعرابى قديم ، يحكى عنه أنه اشترى من سوق السلع المستعملة كيسًا كبيرًا مما تعبأ فيه الغلال أو ما يشبهها ، وبعد أن مضى فى سبيله ، تذكر بائع الكيس أن به حليًا من الذهب والأحجار الكريمة ، فلحق بالأعرابى ورجاه أن يبيع له ما قد اشترى ، وعرف الأعرابى بالكنز النفيس الذى احتواه الكيس ، فقال : إنى أبيعه بألف دينار ، وتمت الصفقة ، فعجب من الأعرابى رفيق له كان يصاحبه على الطريق ، وسأله دهشًا ، كيف تطلب ألف دينار فى مثل

هذا الكنز النفيس ؟ فأجابه الأعرابي : أهناك فى العدد ما هو أكثر من ألف ؟ والله لو علمت ذلك لطلبت أكثر ، وهذا مثل آخر لمن يتقيد علمه فى حدود ضيقة لأنه لم يستطع أن يضع الجزء فى سياقه الواسع الذى يحتويه ، والأمثلة على ذلك لا تنتهى .

على أن ذلك المنزلق الفكرى الذى يؤدى بالإنسان إلى خطأ ، لا يقتصر على الريفى المحدود بحدود قريته ، أو البدوى المحدود بحدود خبرته ، بل قد يتعدى هؤلاء ليشمل من ظفروا من العلم بنصيب ارتفع بهم درجات ، لكن التعصب أو مالست أدرى كيف اسميه ، يعمى أبصارهم ، حتى ليقفوا عند «الجزء» الذى يتعصبون له ، بحيث يرون فيه الحقيقة المطلقة كلها ، وما أكثر ما وقع كاتب هذه السطور فى مثل هذا الخطأ الفكرى العجيب ، والمثل الذى أتخيره لأسوقه إلى القارئ فى صدد ما نحن فيه ، هو الموقف الفلسفى الذى اتخذه لنفسه «برتراند رسل » الذى هو بغير نزاع فى ذروة الفكر الفلسفى المعاصر ، وهى ذروة لا يشاركه فيها إلا أنداد قلائل ، فعصرنا عصر «علم» فى المقام الأول ، وبرتراند رسل فى طليعة من يفلسفون ذلك الجانب «العلمى» من جوانب عصرنا ، ولكى أشرك القارئ معى فى الرؤية ، لابد لى من تمهيد موجز وشارح ، فقد عرف تاريخ الفلسفة من قبل ضربين من النظر إلى الكون من حيث «وحدته» أو «تعدده» ، فهناك من رأوا توحدًا للكون برغم كثرة ظواهره ، بمعنى أن جميع الظواهر يمكن ردها إلى «خامة» واحدة (إذا جاز هذا التعبير) لولا ان هؤلاء ينقسمون بين أنفسهم طائفتين : إحداهما تجعل «الخامة» المشتركة «روحًا» أو

ما يندرج فى سمائها ، وأما الطائفة الأخرى فتجعلها «مادة» أو ما يندرج فى طبيعتها ، ويترتب على هذا الأنقسام فى النظر ، أن نجد الطائفة الأولى تفهم جميع ظواهر الكون فهماً يردها إلى أصل روحانى ، كما نجد الطائفة الأخرى تردها إلى طبيعة مادية ، ولعل أهم ما يهم الكثرة الغالبة من الناس فى هذا الصدد هو «الإنسان» وكيف نفهمه ؟ فالطائفة الأولى ترد كل تصرفات الإنسان وجميع حالاته الداخلية إلى جانب «الروح» منه ، وأما الطائفة الثانية فلا ترى فى الإنسان إلا «ظاهرة» طبيعية مادية ، لا تختلف عن سائر الظواهر إلا فى درجة التركيب ، وهى درجة انتهت به إلى ما هو فيه من «وعى» و «عقل» وما إلى ذلك ، إذن فهاتان شعبتان من أصحاب النظرة الموحدة لظواهر الكون بردها إلى أصل واحد ، والشعبتان - كما ترى - يتفقان فى وحدانية «الأصل» لكنهما يختلفان فى طبيعته ، وإلى جانب هذا الرأى الموحد للكون ، كان هنالك دائمًا فريق يرى أنه يتعذر عليهم تصور جانبى «الروح» من جهة و «المادة» من جهة ثانية ، وقد تلاقيا معًا آخر الأمر فى «أصل» واحد ، فلا الروح فى رأيهم يمكن أن تكون مادة ، ولا المادة يمكن أن تكون روحًا ، ولذلك اختاروا لأنفسهم موقفًا «ثنائيًا» يجعل كلا من الجانبين أصلاً قائمًا بذاته ، وتحت هذين المذهبين : مذهب التجانس فى الكون برغم كثرته البادية فى اختلاف ظواهره ، ومذهب عدم التجانس الذى يقسم المضمون الكونى قسمين متضادين ، هما الروح والمادة .

وعلى هذه الصورة جاء برتراند رسل فى عصرنا هذا ، وجاءت معه

حركة النظر التحليلي الذى بلغ دقة رياضية لم يعرفها الإنسان من قبل ، وهنا وجد الرجل بين يديه «أصولاً» لا هى ترد إلى «واحد» ولا هى مما يكتفى بأصلين اثنين ، بل هى تنوع متعدد الأصول ، وحتى عندما أخذ هذا التعدد يضيق معه على مر الأعوام ، حتى انتهى آخر الأمر إلى رد الكون كله إلى «أحداث» تتجمع هنا وتتفرق هناك ، وما يسميه هنا بالأحداث هو ما يقع على حواس الإنسان من لمعات الضوء ، ونبرات الصوت ، ولمسات الجلد وهكذا ، وهى فكرة تبلورت عنده «ومعه آخرون قليلون» انعكاسًا للطبيعة النووية فى العلم المعاصر ، أقول إن برتراند رسل ، حتى حين انتهى آخر الأمر إلى ما يشبه الأصل الواحد للكون ، وهو «الأحداث» بالمعنى الذى يفهم به هذه الكلمة ، فواضح أن وحدانية الأصل هنا تتجزأ فى أنواع مختلفة ، لم يتردد فى أن يذهب إلى «تعددية» الكون ، فلا هو واحد فى خامته الأولية ، ولا هو اثنان ، بل هو «كثير» .

وأكتفى بهذا التمهيد الشارح برغم قصوره ، لأقول إن كاتب هذه السطور يذكر جيدًا ذلك العهد من أعوام حياته ، الذى أحس فيه بالحيرة الفكرية التى جاهد ما استطاع ليجد لها مخرجًا يحلها ، فربما لم يجد برتراند رسل بين عقائده الأولية ما يبعث فيه القلق ، وأما هذا الكاتب فعقيدته الدينية «توحيد» الخالق سبحانه وتعالى ، على أنه ـ أعنى هذا الكاتب ـ يتعذر عليه أن يتصور إيمانًا بالتوحيد الإلهى ، لا ينتهى بالمؤمن إلى رؤية توحد له الكون ، وتوحد له كيانه البشرى ، وتوحد له كثيرًا جداً مما قد تراه العين متكثرًا ، ولهذا فهو يحس قلقًا

شديدًا إذا قيل له أن الكون طبيعته الأساسية كثرة يستحيل رد بعضها إلى بعض ، ومن ثم لم يكف عن البحث ، لعله يهتدى إلى تصور يزيل عنه الحيرة .

وإذا غضضنا أبصارنا عن برتراند وفلسفته التى وصفها هو نفسه بأنها «تعددية» وقلنا لأنفسنا هذا فيلسوف إنجليزى وما يراه ، فمالنا نحن به وبما يراه أو لا يراه ، كان علينا أن نتذكر أن العلم الطبيعى فى حد ذاته ، من حيث هو «علم» لم يفلسفه لنا أحد ، وجدنا أن الموقف التعددى لا يزال قائمًا أمامنا وكأنه يتحدى ، وذلك لأن ذلك «العلم» بشتى فروعه ، لا يكون شيئًا إذا لم يكن عمليات تحليلية إلى آخر المدى ، فما يظهر لنا أنه موحد يجىء العلم فيحلله إلى عناصره ، فلا «الماء» يظل ماء ، ولا «الهواء» هواء ، ولا «الشجرة» شجرة ولا «العصفور» عصفورًا ، لأن كل هذه الكائنات مركبات من عناصر أولية ، إذا تجمعت وتفاعلت نشأ الماء والهواء والشجرة والعصفور ، وأما العناصر الأولية ذاتها فتبقى عناصر تستعصى على التحليل ، إذن فهنالك عدة أوليات هى التى ينسج منها ما ينسج من أوليات ، فما الذى يوحد لنا تلك العناصر فى جذر أساسى واحد ، يشبع فينا فطرة «التوحيد» ؟.

نعم «فطرة» التوحيد ، نحن إذ نقول إن الإسلام دين «الفطرة» نعنى بين ما نعنيه الاعتقاد بوحدانية الله عز وجل ، وهو اعتقاد نزلت به الرسالة وحيًا ، ولكنه صادف فطرة تؤمن به فور الدعوة إليه ، وهنا قد يقال : إن «التوحيد» هنا توحيد للخالق جل وعلا ، فمالك تخلط

الأمور وتنقل التوحيد إلى مقومات الكون ومكوناته ليصبح أمام العقل كونًا موحدًا متناغمًا متكاملاً ؟ والجواب هو أن الفطرة الإنسانية التى آمنت بإله واحد على سبيل الإيمان الدينى ، هى نفسها الفطرة التى تميل نحو أن يلتئم الكون كله فى وحده واحدة برغم كثرة عناصره وظواهره .

ويبدو أن إدراك الإنسان الفطرى للكائنات من حوله ، بل وإدراكه لذاته حين يتأملها من باطن ، يرى كل شىء أول ما يراه ، على أنه موحد ، حتى ليطلق عليه اسمًا واحدًا ليميزه ، فيرى الشجرة ويقول «شجرة» على أنها كائن واحد ، فإذا ما نما إدراكه فى مرحلة أخرى من مراحل عمره ، حفزه دافع آخر من دوافعه الفطرية إلى أن يتناول بالتحليل ذلك الذى كان قد اعتبره كائنًا واحدًا ، وهاهنا تكون مرحلة «العلم» بالأشياء وحقائقها ، فيتعقب الشجرة التى كان قد رآها ، تحليلاً لعناصرها ، وطريقة نموها وأثمارها ، وهكذا ، وذلك هو ما يضطلع به علم النبات ، حتى إذا ما أشبع فى نفسه حاجتها إلى المعرفة ، عاد سيرته الأولى ، وجعل الشجرة فى إدراكه وفى تعامله مع الناس ، شجرة موحدة كما كانت أول مرة ، ولك بعد ذلك أن تنظر إلى أمثلة توضح لك هذه الخطوات : إدراك للكل فى جملته أولاً ، تحليله إلى مكوناته الجزئية ثانيًا ، العودة إلى إدراكه موحدًا ثالثًا ، لكن هذه الخطوة الثالثة ، وإن تكن قد أعادتنا إلى حيث كنا فى الخطوة الأولى ، إلا أنها فى حقيقة أمرها تختلف عنها بما قد أضافته من علم تفصيلى بالشىء ، بعد أن كنا نسميه ، ونتعامل معه وبه ونحن على جهل بحقيقته .

خذ مثلاً موقف الإنسان من اللغة التي يبدأ فى تعلمها منذ طفولته الباكرة ، فهو يبدأ بمرحلة يتكلم فيها ويسمع من يكلمه ، فينطق بكتل صوتية ينطقها ، وكتل صوتية يسمعها ، دون أن يعلم أى شيء عن « المفردات » التي تجمعت وتكتلت فى كيان صوتى واحد ، ثم تجيء مرحلة التعلم ، وهاهنا تفك له الكتلة الصوتية ، فإذا هى ألفاظ مستقلة كل لفظة منها عما عداها ، وإذا باللفظة الواحدة تجمع من حروف ، وهنا نقول عنه بلغتنا الدارجة أنه « فك الخط » وواضح أن معرفته بالمكونات التفصيلية فى مرحلة التعلم والعلم ، لا تمحو منه إدراكه للكل الصوتى الذى يكونه ليتكلم ، والذى يسمعه حين يكلمه من يكلمه .

وإذا كان ذلك كذلك ، إذن فقد انفتح أمامنا الباب الذى يخرجنا من الحيرة التي أحسست بها حيال الموقف الفلسفى التعددى عند برتراند رسل ، بل ونحس بها جميعًا إذا ما تأملنا العلم الطبيعى فى تعدديته التي يؤدى إليها تحليل الأشياء إلى عناصرها ، مادامت للإنسان فطرته التي تنحو به نحو أن يجد فى الكثرة رباطًا يوحدها ، والباب الذى انفتح فزالت الحيرة ، هو أن العملية التحليلية للكائنات ، إنما هى مرحلة وسطى على الطريق ، فأول الطريق رؤية موحدة ، وآخر الطريق رؤية موحدة ، وبينهما مرحلة ألقت لنا الأضواء على المحتوى مفصلاً ، وبهذه الأضواء نكون قد انتقلنا فى علاقاتنا بالكائنات إلى علم بها بعد جهل .

تقرأ القصيدة من الشعر ، فتحس النشوة الفنية دون أن تسأل أول الأمر من أين جاءت ؟ وتعود إلى القصيدة ، معتمدًا على نفسك إن

كنت قادرًا أو مستعينًا بناقد قادر ، فيحلل لك القصيدة حتى يردك إلى تفصيلات مكوناتها ، فتعلم مصدر النشوة الفنية التى أحسستها ، وربما عدت بعد هذا العلم لتقرأها فى جملتها كما فعلت أول مرة ، لكنك هذه المرة تلتقى بالكيان الموحد وأنت عليم بسر فحواه ، ويصادفك بين الناس إنسان ، فتحس منذ اللقاء الأول أن المودة بينكما سوف تمتد وتقوى لما لمسته فيه من خصال تقرب نفسك من نفسه ، ثم تأخذ مع الأيام فى معرفة شخصه مفصلاً فى مواقف وحالات وردود أفعال ، فتعلم عنه ما لم تكن تعلمه عند اللقاء الأول ، مما أحدث بينكما ذلك الود السريع ، وهكذا الأمثلة تجيئك متتاليات ، إذا أردتها ، لتزداد يقيناً بأسلوب الفطرة فى إيمانها الصادق البرىء أولاً ، فرغبتها ـ ثانياً ـ فى تحليل وتبيين سر ما انطوى ، لتعود إلى موضوع إيمانها عن علم يهدى ويهتدى .

كانت القرون الوسطى فى أوروبا ، عندما بدأت سحبها تتقشع شيئًا فشيئًا عن تباشير فجر جديد ، قد شهدت بين ما شهدته من تلك الطلائع ، رجلاً يطلق فى الناس صيحة لم يألفوها ، قائلاً : إنه لابد من تبديل المرحلتين اللتين يسير عليهما المؤمنون ، فبعد أن كانوا يؤمنون أولاً بما قد آمنوا به ، ثم يعلمون ثانيًا حقائق ذلك الإيمان ، يجب ـ فى رأيه ـ أن تكون الخطوة الأولى للعلم بالحقائق ، حتى إذا ما تبينها الناس آمنوا بها ، وفى صورة مختصرة ، بدل أن يكون ترتيب الخطوتين هو انى أومن أولا ثم أعلم ثانياً ، يجب أن يكون : إننى أعلم أولاً ثم أومن بما علمته ثانياً ، وكان صاحب هذه الصيحة هو « ابلار »

وغدت صيحته مدعاة إلى انقلاب ، هو الانقلاب الذى يطلق عليه اسم النهضة ، أو البعث ، وقرأ كاتب هذه السطور عن ذلك الموقف الثقافى قراءة دارس ، ولبث دهرًا يناصر «ابلار» فى دعوته ، إذ كيف نترك الناس ليؤمنوا بما ليس يعلمون ؟ ولكنه ـ أعنى هذا الكاتب ـ تساءل فى لحظة متأملة : أصحيح ما دعا إليه «إبلار» وما امتلأت به صفحات التاريخ الفكرى من شروح تؤيده وتناصره ؟ وإذا كان صحيحًا فعلى أى وجه يتحقق ؟ أنقول للطفل وهو يشير إلى شجرة باسمها ، كلا يا بنى لا تقل عنها إنها شجرة حتى تكبر وتعلم عن حقائقها ما عساك تعلمه ؟ أنقول لقارئ قصيدة الشعر معجباً بما قرأ : كلا ياأخانا أرجئ إعجابك هذا حتى تجد الناقد الذى يبصرك بتفصيلاتها ، فتعلم عنها ما تعلمه ، ثم يكون لك بعد ذلك حق فى قبولها ؟ أنقول لمن يحب : أمسك يا صاحبنا عن حبك حتى تلم بتفصيلات الحب ومن تحب ؟ وأخيرًا ، أنقول لمن آمن بوحدانية الله فور سماعه لدعوة الوحى كلا ، لا تؤمن حتى يفرغ علماء الدين من بحوثهم الفقهية فى معنى التوحيد ؟.. الحق أن هذا الكاتب لم يعد يرى فى دعوة «إبلار» ما كان يراه لأنه لم يعد يعلم كيف يمكن ـ أساسًا ـ لمثل تلك الدعوة أن تتحقق عند التطبيق ، وانتهت به تأملاته ـ أعنى هذا الكاتب ـ إلى أن موضع الخطأ عند «ابلار» ومؤيديه ، هو أنه رآهما خطوتين : إيمانًا وعلمًا ، أو علمًا وإيمانًا ، وحقيقة الأمر هى أنها ثلاث خطوات : إيمان فعلم فإيمان مستنير بما علم .

خلاصة القول هى أننا إذا حللنا كائنًا موحد الكيان إلى عناصره

التى توحدت فيه ، نخطئ أن قلنا إن حقيقته هى تلك العناصر ولذلك فهو متعدد وليس موحدًا ، والصواب هو أن نعود إليه بعد تحليله لنراه موحدًا كما رأيناه بادئ ذى بدء على أن نستحضر فى أذهاننا أن الرؤية الثانية قد أضافت علمًا إلى الرؤية الأولى ، وهذا هو بعينه ما يحدث لأى جزء حين ننسبه إلى الكل الذى يحتويه ، فإن هذه الإضافة تزيدنا علمًا بذلك الجزء ، لكن ذلك لا ينفى أن نتعامل معه جزءًا كما كان ، فالمواطن المفرد فى أمته ، جزء من أمته ، ورؤيتنا له من حيث هو فرد ينتمى إلى مجموعة معينة ، تضيف إليه بعدًا جوهريًا فى شخصيته ولكنها لا تلغى فرديته التى يستقل بها كيانًا قائمًا برأسه ، إننا نرى مدينة القاهرة على خريطة مصر ، فنزداد علمًا بحقيقتها عما لو اقتصرنا على معرفتها من داخل شوارعها وميادينها ، لأن موقعها من الخريطة يبين لنا علاقاتها المكانية بسائر أجزاء الوطن المصرى ، لكن ذلك لا يفقدها شيئًا من حقيقتها مدينة مستقلة بكيانها ، كالمفرد من مفردات اللغة ، له وجوده المستقل فى المعاجم ، لكننا نكاد لا نعرفه على حقيقته من حيث معناه ، إلا إذا أجريناه فى سياق جملة مفيدة .

تحليل الأشياء والأفكار تحليلاً يردها إلى مكوناتها البسيطة ، ثم إعادة تركيب تلك المكونات فى آذهاننا ليعود تصورنا للشىء أو للفكرة موحدة كما كانت ، بعد أن ازددنا علمًا بها ، مسألة ليس منها بد للفكر العلمى ، ومع ذلك فقد كانت دائمًا موضع خلاف واختلاف بين فريقين من رجال الفكر ، يختلفان نمطًا ومزاجًا ، فهناك فريق يرى أن تحليل الحقيقة الموحدة يبطلها ويفسدها ، كما أن هنالك فريقًا آخر

لا يرى شيئًا من ذلك ، بل إنه ليدرك ضرورة تحليل تلك الحقيقة الموحدة إلى أجزائها إذا أردنا معرفتها حق المعرفة ، دون أن يترتب على ذلك إبطال لها أو إفساد لمعناها ، من الفريق الأول المتصوفة والشعراء ومن لف لفهم ، ومن الفريق الثانى رجال العلم ، انظر إلى المتصوف وهو يجاهد فى سبيل الوصول إلى الله عز وجل تلمح فيه القلق لكونه جزءًا معزولاً عن الحقيقة الكبرى ، وكأنه لا يجد فى وجوده الفردى وجودًا كاملاً ، إذ هو فى ذلك الوجود الجزئى أشبه بورقة سقطت من فرعها ، فلم يعد لها إلا أن تذبل وتذوى وتجف لتبددها الريح ، وانظر إلى الشاعر فى رؤيته لكائنات الطبيعة ، يأخذه الفزع إذا تناول العلم كائنًا منها بمبضع التشريح ، وذلك لأن المتصوف والشاعر ومن إليهما ، يحملون فى صدورهم فطرة تكره التحليل ، بل وتكره الحساب الذى يحرص على الدنانير والدراهم جمعًا وطرحًا وضربًا وقسمة وكسورًا ، بل ويكره «الدقة» بكل أنواعها ، يضيق صدرًا إذا حسبت له الزمن بالدقيقة والثانية ، ولست أملك فى هذه المناسبة إلا أن أروى نادرة وقعت لى فى خبرتى ، وهى تشرح مثل هذا المزاج فى واقعة وقعت ، فقد دعيت مع أحد الزملاء ذات يوم لنؤدى إذاعة مشتركة ، وكان زميلى ممن يكرهون التقيد بما يتقيد به الناس فى حساب الوقت ، ولما أراد أن يستطرد فى حديثه المذاع استطرادًا يتطلب بضع ساعات ، قال له المذيع إنه مضطر أن ينحصر حديثنا كله فى ساعة واحدة طولها ستون دقيقة ، فهاج الزميل وماج ، مستنكرًا أن يخضع «الفكر» لقيود الزمن ! ! إنه مزاج بشرى يمقت دقة العلم .

والذى نريد لهذا الحديث أن يحمله إلى قارئه ، هو أن يرى ضرورة الرؤية الموحدة لما هو واحد ، جنبًا إلى جنب مع ضرورة أن نجزئ ذلك الموحد إلى عناصره لنفهمه ، هما عمليتان تكمل إحداهما الأخرى فى النظرة المتكاملة : وابدأ بشخصك ثم اصعد بفكرك درجة درجة ، فأنت كما ترى نفسك فرد متفرد ، لا تشك فى ذلك حتى لو أنكرته عليك الدنيا بأسرها ، لكنك فى الوقت نفسه جزء من أسرة ، وأسرتك جزء من مجموعة الناس ، لا ينبغى لفرديتك أن تذوب فى أى من هذه الجماعات التى أنت جزء منها ، لأنك مسئول بفردك أمام الله يوم الحساب ، كلا ولا هو مستطاع لك فى الوقت نفسه أن تنعزل جزءًا مستقلاً بذاته ، وكأنه قلامة ظفر لم تعد تتغذى ولا تنمو ، ثم أنظر حولك ، فأنى وجهت البصر ، رأيت الحقيقة نفسها التى رأيتها فى شخصك : أفرادًا فى جماعات ، والجماعات أجزاء من جماعات أشمل ، فانفراد الفرد فى عزلة مطلقة يقتله ، وذوبان الفرد فى غيره ذوبانًا مطلقًا يفنيه ، فلابد له من اتصال وانفصال معًا ، كالنقطة فى الخط ، والخلية فى الجسم الحى ، وكالجملة فى الصفحة ، والصفحة فى الكتاب .

ليس فيما ذكرناه شيء من فكرة «التوحيد» بمعناها الدينى ، لكنها إشعاعات من تلك الفكرة الجليلة رأيناها فى الإنسان وحياته ...

جمود الفكر ما معناه؟

وقفت طويلاً طويلاً عند قول الله تعالى : «وعلم آدم الأسماء كلها» ، إذ قلت لنفسي : ما الذى تعلمه آدم عليه السلام حين تعلم الأسماء ؟ إن أول ما يرد على الخاطر جوابًا عن هذا السؤال ، هو أنه لقن بالوحى بأن هذا الحيوان كبش ، وذلك قط . وأن هذا النبات شجرة وذلك عشب وهلم جرا ، فمن المفروض المعلوم أن الحيوان والنبات كائنات وجدت قبل أن ينزل آدم عليه السلام إلى الأرض لتبدأ بنزوله أسرة البشر ، لكن هذا المعنى المباشر «للأسماء» التى تعلمها آدم عليه السلام أضيق جدًا مما يمكن أن يكون قد تعلمه بالفعل ، لأن كل اسم من الأسماء فى هذه الحالة لم يكن ليزيد عن كونه مشيرًا إلى فرد واحد من أفراد نوعه ، فاسم «كبش» عند تعلمه لأول مرة ، يشير إلى «هذا» الكبش الذى أمام المتعلم ، واسم «شجرة» يشير إلى «هذه» الشجرة التى يراها بين يديه ؟ فماذا لو تحرك الكبش وغاب عن البصر ، وماذا لو تحرك المتعلم من مكانه فرأى شجرة غير الشجرة الأولى ، أو رأى كبشًا آخر غير الكبش الذى غاب ؟ إذن فلابد أن تكون النقطة الأولى التى نلحظها هنا ، هى أن «الأسماء التى تعلمها آدم عليه السلام

هى أسماء (الأنواع) ولا يقتصر الاسم منها على فرد واحد من أفراد نوعه » .

لكن هذه النقطة الأولى ـ التى قد تبدو يسيرة هينة عند إدراكها ، ستدخلنا فى عالم فسيح الأرجاء من الفكر وعن « الفكر » وطبيعته ، وقد يريد القارئ أن يعلم بأن شطرًا كبيرًا مما سنذكره فيمايلى عن العالم الفكرى الغنى ، الذى ستكون بوابة الدخول إلى رحابه ، وهى تلك النقطة اليسيرة الهينة التى ذكرناها ، أقول إن القارئ قد يريد أن يعلم بأن شطرًا كبيرًا من هذا العالم الفسيح الذى نحن الآن بصدد الدخول فيه ، هو من نتاج هذا العصر ، ولا أظن أن شيئًا منه قد عرفه الآباء الأولون ، إلا أنه مع حداثة ظهوره يغوص بنا إلى أعماق بعيدة ، تترتب كلها على أن يكون كل اسم من الأسماء التى تعلمها أبو البشر ، دال على « نوع » بأسره وليس هو بالاسم الذى يطلق على فرد واحد معين ، كاسم « آدم » واسم « حواء » ـ مثلاً ـ لأن الاسم فى هذه الحالة الأخيرة يسمى صاحبه دون غيره من أفراد نوعه .

وقبل أن ننتقل إلى تفصيلات مانريد أن نعرضه فى هذا الحديث ، يحسن أن نضيف نقطتين إلى التمهيد الذى أسلفناه ، الأولى هى أن « الأسماء » التى علمها الله سبحانه وتعالى لآدم عليه السلام قد تعنى (كما ذكر ابن جنى فى كتابه « الخصائص ») أن الخالق جلت قدرته ، قد أمد آدم بجهاز اللغة ، وهو جهاز يتميز به دون سائر الكائنات جميعًا ، فليس المقصود ـ إذن ـ هو أن الله عز وجل قد علم آدم قائمة معينة من أسماء الأشياء ، بل المقصود هو أن جعل له بين قدراته أن ينطق

بأصوات مصوغة على نحو يمكنها من أن تكون وسيطًا رمزيًا يتفاهم فيه الفرد من الناس مع غيره من الأفراد ، وذلك حينما تأخذ الأسرة «البشرية» فى التكاثر ، وإننا لنرى فى مثل هذا الفهم للآية الكريمة «وعلم آدم الأسماء كلها» أى أنه وهبه القدرة على إنشاء لغة للتفاهم ، فهمًا يحل لنا مشكلات كثيرة نتعرض لها إذا نحن أخذنا تعلم «الأسماء» على أنه يعنى الإيحاء إلى آدم ـ وبنيه من بعده ـ باسم معين بكل شىء معين من الأشياء التى يصادفها الإنسان فى حياته الدنيا ، فأولاً ـ لو كانت أسماء الأشياء وحيا من الله سبحانه وتعالى يوجه به الإنسان فى تسمية الأشياء بأسمائها (وهو ما عبر عنه القدماء بقولهم إن اللغة «توقيف») لأشكل علينا ـ أولاً ـ تعدد اللغات ، فاللغات كثيرة ، ولكل لغة منها قاموسها الخاص فيما اختارته للأشياء من أسماء ، ثم أشكل علينا ـ ثانيًا ـ ما قد يستحدث فى حياة الإنسان من أشياء لم تكن قد ظهرت فى حياته من قبل ، وتحتاج إلى أن يخصص لها الإنسان أسماءها لتجرى بين الناس فى لغة التفاهم ، ولأشكل علينا ـ ثالثًا ـ أن «الأسماء» وحدها لا تكفى لايجاد لغة بين الناس ، لأن اللغة لابد لها أن تربط الأسماء بعضها ببعض بأفعال وحروف ، وإلا لما استطاع الإنسان ـ بالأسماء وحدها ـ أن يكون «فكرة» واحدة عن أى شىء ، ينقلها إلى من يحيون معه من بنى الإنسان ، إذ الحد الأدنى لإقامة «فكرة» هو طرفان موصولان أحدهما بالآخر وصلاً يجعل منهما مركبًا ذهنيًا ، كأن تقول «الشمس مشرقة» أو«الشجرة بلا ثمر» أو أى جملة شئت تركيبها لتنقل بها «فكرة» إلى من تحادثه .

تلك ـ إذن ـ إحدى النقطتين اللتين أردنا إضافتهما إلى التمهيد ، قبل البدء فى تفصيل ما أردنا عرضه ، وأما النقطة الثانية فهى أن تعلم آدم عليه السلام للأسماء كلها وحيا من الخالق عز وجل ، فضلاً عن أنه قد يشير إلى استعداده الفطرى لتعلم «اللغة» ، وهو استعداد يتفرد به دون سائر الخلق أجمعين ، فهو كذلك قد يشير إلى ماهو أوسع نطاقاً من اللغة ، وأعنى استعداد الإنسان الفطرى لاستخدام «الرمز» ـ لغة وغير لغة بمعنى أن تصطلح مجموعة من الناس على أى شىء يختارونه ـ صوتاً كان أو شيئا مجسدا كائنا ما كان ليرمزوا به إلى معنى يريدونه ؟ أو بعبارة أخرى أن يصطلح الناس على رمز معين ينوب فيما بينهم عن شىء غير موجود بين أيديهم وعلى موقع من مواقع حواسهم ، وما كلمات اللغة إلا مجموعة من رموز ـ منطوقة أو مكتوبة ـ ترسم فى ذهن المتلقى تصورًا لما ليس فى نطاق معرفته المباشرة بحواسه ، فهى ترسم له تصورات عما حدث فى «الماضى» مع أن الماضى قد دثره الزمن ، أو تصورات عن المستقبل ، مع أن المستقبل لم يولد بعد ، أو تصورات عن البعيد الذى لا يدركه بصر ولا سمع ـ أو تصورات عن مواقف وأشياء متخيلة ولا وجود لها فى دنيا الواقع لا ماضيًا ، ولا حاضرًا ولا مستقبلاً ، ولقد جاء هذا الاستعداد الفطرى عند الإنسان ، ابتداء من آدم إلى البشر ، مميزًا للإنسان ، بل لعله أهم ما تميز به الإنسان عن سائر خلق الله على الاطلاق ، لأننا إذا قلنا إنه يتميز «بالعقل» فالعقل مظهره هو أن تجرى معقولاته فى عبارات واستدلالات ، تقوم كلها على رموز «رموز لغوية ورموز رياضية ..»

وإذا قلنا عن الإنسان إن أهم ما يميزه قدرته على «الخيال» فالتخيل لا يتم له وجود اجتماعى إلا بأن يرسم فى كلمات ، وهكذا ، واختصارًا فإن قدرة الإنسان على استخدام «الرمز» الدال على غائب ، قد مكنته من تحطيم القيود التى يفرضها التقيد بنقطة معينة من «المكان أو بلحظة معينة من «الزمان» فإذا كان النبات والحيوان كله مرتبط فى مدركاته بمكانه المحدود وبزمانه المحدود ، فالإنسان وحده هو الذى يطير بخياله فوق حواجز المكان والزمان إلى ما أراد الطيران إليه مما لم يقع عليه سمع ولا بصر ، وتلك القدرة التى أرادها الله سبحانه وتعالى بدأت برموز «الأسماء» التى تلقاها آدم عليه السلام وحيا من ربه ، أيًّا كانت الطريقة التى تفهم بها معنى الآية الكريمة : «وعلم آدم الأسماء كلها» .

والآن فلننتقل بعد هذا التمهيد إلى ما نريد عرضه على القارئ ، تحليلاً لمانعنيه «بجمود الفكر» ، وما يؤدى إلى حدوثه ، فلقد أسلفنا لك فيما ذكرناه ، أننا لو استبعدنا مؤقتًا تلك الأسماء التى يسمى كل واحد منها كائنًا واحدًا محددًا ، من أفراد الناس أو من مفردات الأشياء كأن نقول «حافظ إبراهيم» أو «نهر النيل» ، فبالاسم الأول نشير إلى إنسان بعينه ، وبالاسم الثانى نشير إلى نهر بعينه ، فكل مفردات اللغة بعد ذلك «التجرد» من انحباسها فى فرد معين محدد معلوم المكان والزمان ، لتصبح دالة على «تصور ذهنى» نطلقه أينما وجدنا الكائن الذى تنطبق عليه تلك الصورة الذهنية ، وفى أى وقت وجدناه ، فإذا كان الاسم الذى بين أيدينا هو «خشب» لم يكن هذا الاسم فى حقيقة أمره مشيرًا إلى شىء مفرد موجود هنا أو هناك ، بل كان فى حقيقته

تكثيفًا لجملة كاملة مضمونها مجموعة الصفات والخصائص ، التى إذا وجدناه متمثلة فى كائن بعينه مما نصادفه فى حياتنا العملية ، قلنا عن ذلك الكائن إنه «خشب» ، وقد لا يصادف أحدنا قط فى حياته شيئًا يتجمع فيه تلك الصفات والخصائص ، فعندئذ يظل التصور الذهنى فى هذه الحالة معلقًا لم يجد له فى دنيا الأشياء ما يجسد معناه ورجائى من القارئ ألا يتعجل القراءة عند هذه الفقرة التى أسلفناها ، لأن مضمون معناها ركيزة بالغة الأهمية فى إمساكنا بمحور خطير من المحاور التى تدلنا على طبيعة الإنسان المتميزة ، ولهذا أكرر القول بأن مفردات اللغة التى نظن أنها «أسماء» لأشياء ، هى فى الحقيقة صور مكثفة «لجمل» كل جملة منها مركبة من عدة أطراف ، أو قل هى تصورات ترتسم فى الأذهان ، كل تصور منها فيه صورة مركبة من عناصر عدة يجتمع بعضها إلى بعض ليدل على ما عسانا واجدوه فى شىء معين ، فنعلم أن هذا الشىء تنطبق عليه تلك الصورة الذهنية ، وقد نجد أو لا نجد ذلك الشىء فى مجرى حياتنا العملية ، لكن ذلك لا ينقص شيئًا من قيام الصورة المتخيلة المعلقة فى أذهاننا .

وما معنى ذلك ، وما الذى يهمنا منه ؟ معناه إن الله سبحانه وتعالى ، حين وهب آدم عليه السلام ــ ووهب نبيه من بعده ــ القدرة على استخدام «الأسماء» (أى اللغة) فى تمييزه للأشياء بعضها من بعض ، كان بذلك قد وهبه قدرة عظيمة متضمنة فى عملية التسمية هذه ، وهى القدرة على «التجريد» ، أى القدرة على مجاوزة الفرد الواحد المتعين ، بأن يستخلص من ذلك الفرد صفاته وخصائصه

الأساسية ، ليركبها معًا فى صورة ذهنية متخيلة ، هى التى يحتفظ بها لتكون أداته فى تمييز الأشياء التى قد يستخدمها بعد ذلك فى حياته العملية ، فالانتقال من المواقف الفرد المتعين ، إلى صورة ذهنية عن مميزاته من الخصائص والصفات ، هو انتقال من المحدود إلى اللا محدود ، لأن الأول مقيد بزمانه ومكانه ، وأما الثانى فيجاوز حدود المكان والزمان ، فماذا لو أصر إنسان على أن يقيد اسماً بمسماه الفرد الذى رآه أول مرة ، كأن أعلم طفلاً بأن كلمة « قلم » تطلق على هذا الشيء الذى تراه فى يدى ، فعاش الطفل حياته والكلمة لاتعنى إلا ذلك القلم الذى كان رآه فى يد معلمه ؟ بعبارة أخرى : ماذا لو عجز ذلك الطفل عن عملية « التجريد » التى تنقل اسم « قلم » من قلم واحد مفرد معين ـ إلى أى قلم يصادفه بعد ذلك مجسدا للصورة الذهنية التى يحملها فى رأسه ألا تراه بهذا العجز يخرج من نوع الإنسان ليندرج مع الحيوان الأعجم فى طريقة إدراكه التى يظل بها حبيس لحظته من الزمان وموضعه من المكان ؟ إن الله سبحانه قد علم آدم الأسماء كلها ، فعلمه ـ بذلك نفسه ـ كيف يتجرد من قيود مكانه وزمانه ، لأنه لولا « الأسماء » لظل الكبش هو فقط الكبش الأول الذى رآه ، ولكانت الشجرة هى فقط الشجرة الأولى التى كانت فى موقع بصره عندما سمع اسم « شجرة » لأول مرة .

نقلة الإدراك من انحصار «الاسم» فى جزئية واحدة ، إلى امتداده عبر حواجز المكان والزمان ليسمى مسماه أينما كان وحيثما كان ، هى نقلة الإنسان من المحدود إلى اللا محدود ، من التقيد إلى التحرر ، من

انكباب الحواس على الواقع الأرضى إلى ارتفاع العقل والخيال معًا إلى آفاق بعد آفاق ، من الزوال والفناء إلى البقاء والخلود ، لماذا لأن الجزئى الواحد الذى يقع عليه البصر ، أو يتلقاه السمع ، لايلبث أن يزول مع زوال لحظته ، أما الفكرة المجردة التى نستخلصها منه ، فهى كائن عقلى لا مكان له ولا زمان ، أنها تشبه القانون العلمى ـ كقانون الجاذبية مثلاً ـ فى قابلية العمل كلما وردت ظروف انطباقها واستخدامها ، وهذا الفرق ذاته الذى نراه بين تقيد الإنسان بالجزئى العابر ، وبين إنسان يستخلص من الجزئى «فكرته» النظرية لتبقى للإنسانية كلها ذخرًا ما بقى على الأرض إنسان ، هو كذلك فرق نراه بين رجلين ، أحدهما تلقى ما خلفه لنا آباؤنا من كتب ، فحفظ مكنونها ، ووقف عند كلماتها وحروفها ، لا يريد ـ بل ربما لايستطيع ـ أن يتزحزح عنها قدر أنملة ، فذلك هو علمه ومداه ، كلما أثيرت أمامه مشكلة أفرزتها الحياة للناس ، تتحداهم لاجتيازها ، بحث صاحبنا فى محفوظه عن جملة أو فقرة تتلاءم مع طبيعة المشكلة الناشئة وراح يعيد على أسماع الناس محفوظه ، وانصرف إلى داره مستريح البال مطمئن الضمير ، مع أنه قد ترك الناس ، على حالهم ، فالمشكلة هى المشكلة كما كانت ، لم يغير منها شيئاً أن أسمعهم الحافظ جملة أو فقرة مما كان حفظه من إرث الآباء ، وأما الرجل الثانى فهو «يدرس» إرث الآباء مع ما يدرسه ، لا «ليحفظ» أسطره وكلماته وكفى ، بل ليستخلص من تلك الأسطر والكلمات صورها «المجردة» ، أى ليستخلص منها ما يشبه القوانين العلمية ، التى تصبح فى أيدى

الدارسين أدوات فكرية نظرية تطبق حيث تنطبق ، فلم يعد المعول على «مضمون» النص القديم فى جزئيته ، بل يصبح المعول على الإطار النظرى الذى كمن ذلك المضمون الجزئى بين ركائزه ، إن الفرق بين هذين الرجلين ، هو نفسه الفرق الذى رأيناه بين من تعلم إسم «الكبش» أو «الشجرة» ، مشيرين له إلى كبش واحد معين ـ أو إلى شجرة واحدة معينة ، فحبس نفسه فى الجزئى الواحد الذى رآه ، برغم سرعة زوال ذلك الجزئى وفنائه ، بل إن من أعجب العجب فى حياتنا الثقافية العربية الحاضرة ، أنه بات نوعًا من العجز والقصور أن يلوذ مفكر إلى الأفكار المجردة ، يستخلصها من الوقائع الجزئية العابرة ، فترى «المثقفين» منا اليوم يعيبون عليه مثل هذا التجرد ـ لأنهم يريدونه معهم فى سجن الجزئية الواحدة ، ويغيظهم أن يحطم جدران الواقع الجزئى ليعلو ، وهو إذ يعلو ، فإنما يفعل ذلك ، ليضع نفسه فى موقع يمكنه من رؤية الواقع من خارجه ، فتجىء رؤيته أدق وأوضح ممن يراه من داخله ، ولذلك تراه أقدر من سواه على معرفة مواضع الصواب ومواضع الخطأ فى ذلك الواقع الجزئى المتعين المحدود .

وها هنا نضع أصابعنا على حقيقة «الجمود الفكرى» ومعناه ، فهو ـ أساسًا ـ وقوف عند الواقع الجزئى ، عجزًا عن استخلاص ما يمكن استخلاصه من صور نظرية تصلح أن تنتقل للتطبيق ، على واقع جزئى آخر . اختلف مادة عن سابقة ، واتفق صورة ، وهذا الذى نقوله هو بعض ما يقصده القائلون بأن إدراكنا «لروح» النص أهم من إدراكنا «لحروفه» .

وتشاء سخرية التاريخ أن نجد سجناء النصوص فيمن يقتفون تراث آبائنا العرب الأولين ، لقد جاءوا ليكونوا على النقيض تمامًا من هؤلاء الآباء ، لأن الفكر العربي وهو فى عز مجده إبان القرون الأولى من تاريخه الإسلامي ، إذا وصف على سبيل الاختصار بصفة أساسية واحدة ، من ناحية شكله المنطق لا من ناحية مضمونه ، لقيل عنه «فى رأى هذا الكاتب» إنه فكر يرتكز على الواقع الجزئى ليقفز منه إلى ما وراءه من صور مجردة ، ولا عجب أن برع العرب فى علوم الرياضة ، براعة جعلتهم يبتكرون علم الجبر ، ابتكارًا بعد أن لم يكن ، ويبتكرون فكرة «الصفر» كذلك لأول مرة فى تاريخ العلم ، وأما «الصفر» فسل عنه علماء الرياضة ليبينوا لك كم كان ارتفاع القفزة التى قفزتها فكرة «العدد» بفضل هذا الابتكار الرياضى العجيب ، فقد كان الناس قبله مضطرين أن يجعلوا لكل عدد فى سلسلة الأعداد رسمًا خاصًا به ، وانظر كيف تتعقد رسوم الأرقام إذا جعلنا لكل عدد رسمه الخاص ، فجاء العربي وطار على جناح «التجديد» الذى تميز به فإذا به يعود إلى الناس قائلاً إنه تكفينا الأرقام التسعة الأولى فقط ، ذا نحن استخدمنا فكرة «الصفر» ، وأما علم الجبر ــ وما تزال اللغات الأوروبية تحتفظ له باسمه العربي ــ فهو معجزة أخرى من معجزات التجريد العقلى ، ولكي أوضح لك ذلك ، أسوق لك هذا المثل البسيط : قارن بين هذه الخطوات الثلاث الآتية ، فى وصف حقيقة واحدة ، ففى الخطوة الأولى يرى الرائى رجلين وثلاثة رجال ، فيقول إن مجموع القسمين هو خمسة رجال ،

وفى الخطوة الثانية يجىء علم الحساب فيقول ٢ + ٣ = ٥ وبقوله هذا يكون قد أزاح عن نفسه قيدًا يضطره إلى الاقتصار على «الرجال» لأن الصيغة الحسابية قد مكنتنا من أن يتسع مجال التطبيق ليشمل أى مجموعتين ، تكون إحداهما ثنائية الأعضاء ، والأخرى ثلاثية الأعضاء ، فأيًّا ماكانت طبائع المفردات ، إذا ما ضممنا المجموعة الثنائية إلى المجموعة الثلاثية ، كان حاصل الجمع مجموعة خماسية من نوع المفردات التى يكون موضع النظر ، وعند هذه الصيغة الحسابية وقف التاريخ العلمى إلى أن جاء العربى بقدرته على «التجريد» فابتكر «علم الجبر» الذى به تستطيع أن تعلو درجة فى سماء التجريد على علم الحساب ، بأن تحل محل الأعداد رموزًا من أحرف الألف باء ، فتقول فى هذه الحالة التى نحن بصددها : س + ص = م ، وهنا تبلغ أقصى درجات الحرية الفكرية لأنك لم تعد مقيدًا بصنف «الرجال» كصاحب المرحلة الأولى ، ولا مقيدًا بصنف الأعداد كصاحب المرحلة الثانية ، بل أصبحت أمام رموز تتيح لك أن تملأ الخانات بحرية أوسع ، فحتى إذا فرضنا أن حاصل الجمع مطلوب له أن يكون «خمسة» لتسهل مقارنة هذه المرحلة الجديدة بالمرحلتين السابقتين ، فنستطيع أن نتحرك فى افتراضات أكثر عددا لأن «الخمسة» يمكن تحقيقها بالحالات الآتية : (صفر + ٥ = ٥) و (١ + ٤ = ٥) و (٢ + ٣ = ٥) و (٣ + ٢ = ٥) و (٤ + ١ = ٥) و (٥ + صفر = ٥) .

ودقق النظر فى الانتاج الفكرى عند العربى الأول ، تجد النزعة إلى التجديد متمثلة فى كل ميادين الابداع ، حتى فى الأدب والفن اللذين

يتميزان «بالتفريد» فالعربي فى أدبه يكثف خبراته تكثيفًا ليضع أغزر موقف خبرى فى أقصر عبارة ممكنة ، ومن هنا كثرت الأقوال الحكمية فيما كتبوه نثرًا أو نظموه شعرًا ، وأما صفة «التفرد» التى هى من أخص خصائص الأدب والفن ، فتتحقق عنده أولاً بطبيعة الخبرة التى يعرضها ، لأنها خبرة انتزعها من تجارب حياته ، وثانيًا فى طريقه سبكها ، ولك أن تقارن بين أديب اليوم الذى تأثر بأداب الغرب (ولا عيب فى ذلك بل هو حسنة نحسبها للأديب المعاصر) أن تقارنه بأديب الأمس ، فالشاعر اليوم يضع لنا تجربته فى صورة تحفظ لها فردية صاحبها ، ولا تكاد تقع على سطر واحد فى القصيدة يحمل المتلق على «حفظه» لما فيه من «حكمة» يصح له أن يسترشد بها فى حياته ، أو أديب النثر المعاصر قد تحول بقوته الابداعية إلى «الرواية» و «القصة» و «المسرحية» وكلها قائم على «شخصيات» ترسم فى فردياتها وتمايزها ، وأما أديب الأمس ـ شاعرًا وناثرًا ـ فليس موضوعه «أفرادًا» إلا فى القليل النادر ، بل هو يستهدف أن يصل إلى جوهر العبقرية فى اللغة ذاتها ، وذلك من حيث الشكل ، وأما من حيث الموضوع فهدفه حكمة الحياة وقيمها ، وهو يصور هذه القيم إيجابًا بالمدح ـ وسلبًا بالهجاء ، واختصارًا فإنه إذا كان الأديب العصرى ينشد «المثل» ليعرضه على الناس ، فقد كان سلفه العربى ينشد «المثال» .

الفكرة المجردة تبقى مع الزمن وأنها مع الأيام لتنمو وتغزر تفصيلاتها ، وأما أمثلتها الجزئية المجسدة فى أحداث التاريخ فتزول وتختفى ، خذ فكرة «الحرية» ـ مثلاً ـ فهى على أرض الواقع التاريخى

متمثلة فى أفراد يحيونها مجزأة فى صور مختلفة ، فقد تتمثل فى سياسى يسعى إلى حرية الإنسان فى التعبير عما يراه صوابًا ، بما فى ذلك حق الأغلبية فى أن يكون قرارها حاسمًا كلما كانت هناك هيئة عامة تريد أن تصل إلى قرار فى موضوع معروض للنظر ، فلكل عضو حق التصريح برأيه ، وإذا اختلفت الآراء كان رأى الأغلبية نافذًا ، لكن فكرة الحرية قد تتمثل أيضًا فى شاعر يتمرد على الصور التقليدية للشعر ، ويريد أنه يختط لنفسه خطًا جديدًا ، أو تتمثل فكرة الحرية فى رجل من رجال الاقتصاد يريد للتجارة أن تنساب فى قنواتها تصديرًا واستيرادًا دون أن تتدخل فيها الدول بقوانينها ، وهكذا تتعدد «الأمثلة» الجزئية التى تقع بالفعل فى حياة الناس الجارية ، لكنها إذا وقفت عند هذا المستوى الواقعى المحدود بحدوده ، لظلت الفكرة على مضمون واحد وتعريف واحد آلاف السنين ، لكنها لحسن الحظ لاتقف عند هذا الحد بل يتناولها المفكرون على مستوى التجريد فيتصورون لها آفاقًا أوسع ، فأوسع ، فأوسع . وبهذا تنمو على مر الزمن وتزداد عمقًا ، فقد كان إنسان العصر الحجرى «حرًا» بمعنى من المعانى ، وجاءت مراحل الحضارة بعد ذلك حضارة بعد حضارة ، ومع كل مرحلة ــ بوجه عام ــ يزداد الإنسان طموحًا نحو معنى جديد يضاف إلى معانيها ، ومع هذا التدريج الصاعد يبقى «اسم» الحرية كما هو مع تغير مسماه نماء واتساعًا ، وما كان ليحدث هذا ، لو حبس الإنسان نفسه منذ أول مرحلة من مراحل حياته ، فى مسمى محدد بجزئيته وزمانه ومكانه ، لكنه «التجريد» بصعوده فوق الواقع العابر ،

يدرك جوهر الفكرة دون تفصيلاتها ، فيزداد قدرة على توليد المعانى من ذلك المنجم الذى لا ينفد، وانظر على هذا الضوء ، إلى من يهز لك كتفيه ساخرًا ، إذا ما قلت له إن عصرنا قد فهم الحرية الإنسانية على صورة أوسع ، فيجيبك الساخر بأن سلفنا سبق عصرك هذا إلى الحرية ، فأنت من معارضك عندئذ أمام رجل جمد تعريف الحرية عند عصر من عصورها ، مما يوضح لك ما أردناه من تحديد لمعنى الجمود الفكرى .

وأحسب أن لو عاد آباء عرب من آبائنا ، ذوى العزيمة التى اخترقوا بها الآفاق . وسمعوا من أبنائهم مايخونون به الأمانة العربية من حيث أرادوا تمجيدها لصلموا آذانهم فى عتاب وتأديب ، ليوقظوهم من غفوة توهموها صحوة ، فأوشك أن يفلت منهم القديم والجديد معًا .

فكر على فكر

١

لا أذكر كم مرة عرضتها بين يدى القارئ ، كلا ، ولا أدرى كم بلغ ذلك الذى عرضته من مسامع القارئين . ودع عنك أن يكون قد انتقل عندهم من الآذان ليصل إلى القلوب والعقول ، فيثمر ما أردنا له أن يثمره من تغير ، ولكنى على يقين من أنى ذكرتها أكثر من مرة واحدة ، إذن فلتكن هذه هى المرة الثالثة ، فللصورة التى عرضتها أهمية فى ذاتها ، ثم هى على صلة وثيقة بما اعتزم عرضه فى هذا الحديث ، وأعنى بها صورة العلاقة بين الحياة الفعلية كما يعيشها الناس فى البيت والمسجد والشارع والمزرعة والمصنع والديوان ، وبين مايبدعه المبدعون مما نطلق عليه اسم « الثقافة » ، يبدعونه أنغاما وألوانا وكلمات وصخورا تنحت وتقام منها العمائر ؟ ولست أظن أن ثمة ألفاظا كثيرة مما تجرى به الأقلام ، تنافس لفظة « ثقافة » فى كثرة جريانها ، ومع ذلك فلست أظن أن واحدة من تلك الألفاظ المكرورة ، تصاب بغموض معناها بمثل ماتصاب لفظة « ثقافة » .

ومن هنا كثر المتحدثون عنها بالشفاه أو بالأقلام ، كل منهم يتحدث وكأن مايقدمه هو اليقين الذى يقطع الشكوك ويوضح

الغموض ، إلا أنك إذا تدبرت كثيرا مما يقال عنها ، أخذك العجب ، بل وأعجب العجب ، من ذلك أنى سمعت استاذا ضخما بلغ من ضخامته أن أصبح ذات يوم صاحب حل وعقد فى رفعة منصبه ، سمعته يحدد معنى الثقافة بأنها صور الحياة كما يحياها الناس بالفعل ، ماذا يأكلون وكيف يأكلون ؟ ماذا يلبسون ومتى يلبسونه ؟ بماذا يدينون وكيف يعبدون ؟ على أية صورة تقام الأسرة كيف يزرعون وكيف يتاجرون وماذا يصنعون ؟ وهكذا يتسع القول فى « ثقافتهم » أو يضيق ، ماضاقت طرائق العيش فيهم أو اتسعت !.! ولو وقف الأستاذ الضخم صاحب المنصب الرفيع عند هذا الحد من القول ، لقلنا إنه لابد يعلم بقية الصورة ولكنه يسكت عن ذكرها ، لكنه أضاف إلى قوله المذكور سخرية ساخرة ممن يظنون أن اسم « الثقافة » يسمى بين مايسميه « الفن » و « الأدب » ومايجرى مجراهما ، وهاهنا ندت منى شهقة ، ثم أسرعت فكتمت الدهشة فى صدرى ، إذا ماذا أقول وماذا أعيد ؟.

وكانت الصورة القلمية التى عرضتها بين يدى القارئ أكثر من مرة ، ترسم على وجه الدقة والوضوح ، العلاقة الضرورية والحتمية ، التى تربط جوانب الحياة العملية كما يحياها الناس بالفعل ، من جهة ، فليس الأمر فى « الثقافة » ومعناها ، هو أنها إما أن تكون هى نفسها أوضاع الحياة المعاشة ، وإما أن تكون ما يقام على تلك الحياة الفعلية من مبدعات ، فحقيقة الأمر فى ذلك هى أننا أمام جسم حى فى ناحية ، وعدة مرايا حوله تعكس صورته ، كل مرآة منها لها

طريقتها فى عرض الصورة ، ومن حق أى إنسان أن يحيا حياته العملية مكتفيا بها فيقف عند حدودها ، وعندئذ فلا « علم » لديه ولا « فكرة » ولا « فن » ولا « أدب » ، وبالتالى فهو يحيا حياته دون أن يكون على وعى بقيمتها نقصا أو كمالا ، بل إن الكثرة الغالبة من جمهور شعبنا هى من هذا القبيل .

لكن هنالك أفرادا من الشعب ، قد اتاحت لهم ظروفهم الدراسية أن يقرأوا عن تلك الحياة العملية كما يحيونها ، دراسات « علمية » (تنبه ــ أرجوك ــ إلى كلمة « علمية ») تحلل تلك الحياة ، وتصنفها ، لتصف أسسها ، ونظمها ، وصفا « علميا » احصائيا دقيقا ، وعندئذ تندرج أمثال هذه الدراسة تحت مايسمونه انثروبولوجيا إذا كانت الدراسة قد انصبت ــ بصفة خاصة ــ على الحياة البدائية فى الجماعات المتخلفة ، أو تندرج تحت علم الاجتماع إذا اتجهت العناية نحو حياة الإنسان فى جماعة ، أيا كان مكانها وزمانها ، ويبدو أن الأستاذ الضخم الذى اشرنا إليه ، كان قد ظفر بشيء من دراسة الحياة الاجتماعية فى إحدى صورتيها ، فظن أن ماظفر به هو نهاية الطريق فى تصوير الحياة كما هى جارية ، أو كما جرت فى جماعة معينة ذات يوم .

غير أن الطريق فى وصف الحياة الإنسانية لاينتهى عند محطة الوصول الذى نزل عندها صاحبنا من القطار ، إذ تبقى بقية ذات وزن وقيمة ، حرم منها صاحبنا فظنها معدومة ، ولو أن حظه قد أتاح له البقاء فى القطار مدة أطول ، لشهد آفاقا تتسع أمام عينيه وعلى

مسمع من أذنيه ، وهى آفاق المبدعات الثقافية ، التى تقف من الحياة الفعلية موقف المرايا ، فإذا كان صاحبنا لم ينعم إلا بمرآة البحث العلمى ، فى علم الانثروبولوجيا ، أو فى علم الاجتماع بصفة عامة ، فليعلم أن هنالك ضروبا عديدة أخرى من تصوير تلك الحياة الاجتماعية نفسها ، ولكن بوسائل مختلفة ، تصورها الموسيقى بلغة الألحان ، ويصورها فن التصوير بلغة الخطوط والألوان ، ويصورها الشعر بلغة الكلمات ، وتصورها المسرحية والرواية بلغة الحكاية التى تعرض أفرادا يتفاعلون فى مواقف معينة تفاعلا يبرز الحقائق الخافية من طبيعة الإنسان ، وهكذا ، فإذا سئلنا بعد هذا الشرح : ماذا تعنى « الثقافة » ؟ كان جوابنا هو أنها وهى مجسدة تأتى فى صورة مايحياه الناس بالفعل من نظم وعقائد وطرائق عيش ، أما وهى فى تصوير يعكسها ، لا كما تبدو للأعين فعلا بفعل وحرفا بحرف ، بل يعكسها فى صور يبدعها الخيال ابداعا ، لكنه ابداع يجلو حقيقة لبها وجوهرها ، مما يخفى على العين المجردة عند من يحيونها ، وأن المتلقى لتلك المبدعات ليبلغ منها مداها ، إذا هو غاص فى أعماقها ليخرج الدرة الخبيئة فى تلك الأعماق ، والأغلب ألا يستطيع ذلك إلا متلق قادر على حسن الفهم لما تلقاه ، ومثل هذا المتلقى القادر ، إذا عرض على بقية الناس تعليقاته المضيئة الشارحة ، كان هو « الناقد » .

وليس « الفكر » فى متفاوت درجاته ، إلا مرآة من تلك المرايا العاكسة للحياة الجارية ، لابمجرد وصفها وصفا دقيقا محسوبا مصنفا ، فذلك هو مهمة « العلم » الذى هو ضرب واحد من ضروب

« الفكر » ولكنه يعكس الحياة « بنقدها » ، ولقد كان « هيجل » على حق ، عندما قال عن « الفلسفة » إنها هى صورة الحياة بلغة « الأفكار المجردة » ، على أن الفكرة المجردة التى لاتشع ضوءا على وقائع الحياة كما تعاش ، إنما هى لغو لانفع فيه .

ونظرة متمهلة فاحصة للحياة الثقافية التى نتنفس أجواءها فى الوطن العربى طولا وعرضا ، قمينة أن تنتهى بنا إلى نتيجة مرجحة الصواب ، وهى أن مرآة « الفكر » هى اضعف المرايا الثقافية تجلية لحياتنا العملية ، مع أننا لو كنا بحاجة إلى مرآة واحدة قبل سواها ، لتهدينا إلى صورة من الحياة أقوى وأضوأ وأشد جذبا لنا من التخلف الحضارى الذى أصابنا فى هذا العصر ، بعد أن كنا بناة الحضارة وروادها فى العصور السابقة ، لكانت تلك المرآة الواحدة التى تسبق سواها هى مرآة « الفكر » ، لماذا ؟ لأن سائر المرايا الثقافية من فن وأدب مدارها آخر الأمر هو الجانب الوجدانى من الإنسان ، فإذا كان الإنسان مرتكزا على دعامتين ، هما « العقل » و « الوجدان » فإن الجانب الوجدانى فى حياتنا قد أغناه الدين بما يكفيه ليكون قوة دافعة ، وأما ركيزة « العقل » التى تتجلى أساسا فى « العلم » وفى « الفكر » فهو الذى نفتقر إليه افتقارا وصل بنا إلى حد الخطورة ، ولا نقول شيئا هنا عن « العلم » فى حياتنا الحاضرة ، لأن مابين أيدينا منه بضاعة مستعارة ممن ابدعوها فى الغرب ، وكل فضلنا فى مجاله ـ وهو فضل ليس بالقليل ـ هو أننا قد عرفنا كيف ننقل عن سوانا ، وما الذى ننقله ، وبأى الوسائل ننشره فى معاهد التعليم ، ومادام لا

اختلاف عليه سواء أكان الدارس عربيا أو غير عربى ، فالذى فاتنا منه هو المشاركة فى ابتكاره ، وأما الوجه الثانى من « العقل » ، المتمثل فيما نسميه « فكرا » فهو متصل إلى حد ما بصورة الحياة الإقليمية ، بحيث يجوز لنا أن نفرق بين الفكر الأمريكى ـ مثلا ـ عن الفكر الروسى ، وذلك لأن العملية الفكرية كثيرا ماتنحصر فى تجريد المبدأ العام من المفردات الجزئية التى تجرى بها الحياة فى تيارها اليومى ، خذ فكرة « الجمال » مثلا ..

قد يستخلص العربى فكرة عن الجمال تختلف عما يستخلصه الفرنسى أو الهندى ، لأن المفردات التى توصف بالجمال عند كل منهما ليست متطابقة ، ومثل هذا الاختلاف الإقليمى نراه فى ميادين الحياة الإنسانية بصفة عامة ، بينما الحقائق « العلمية » مأخوذة من ظواهر الطبيعة ، وحتى لو استخرجنا حقائق « علمية » عن الإنسان ، فإن ذلك يقتضى أن ننظر إلى الإنسان من حيث هو « ظاهرة » كسائر ظواهر الطبيعة ، ولا كذلك ماقد اسميناه « فكرا » ، فهو وإن يكن مستندا إلى منطق العقل ، شأنه فى ذلك شأن « العلم » ، إلا أن مفرداته الجزئية التى تنصب عليها العملية العقلية تختلف من إقليم إلى إقليم إذا اختلفت بينهما الحياة الثقافية ، خذ مجال « السياسة » ـ مثلا ـ وانظر إلى ماينشأ عنه من « فكر » سياسى تجد ذلك الفكر قد اختلف فى بلد عنه فى بلد آخر ، وإلا فلماذا حدث ذلك الاختلاف الحاد فى مجال الفكر السياسى ، بين شرق أوروبا وغربها ؟ أو بين ما يسمى بالعالم الثالث مأخوذا فى جملته وبين الغرب مأخوذا كذلك

فى جملته ؟ إن الجذور الثقافية العميقة فى حياة البلد المعين ، لايسهل اقتلاعها من صدور الناس ، مهما أشعت فيهم من اسماء المذاهب السياسية ، ولهذا فمحال أن يكون معنى « الحرية » أو « الديمقراطية » أو « الحياة النيابية » أو غيرها من « الأفكار » السياسية ، متطابقا فى فهمه وفى تطبيقه فى البلاد ذات الثقافات المختلفة ، برغم استخدامها للمصطلح السياسى نفسه ، ففى بلد « حر » ديمقراطى » « نيابى » فى أفريقيا أو أمريكا اللاتينية ، قد تجد ضروبا من الاعتقال والحبس والتعذيب والحرمان ، لأفراد اختلفوا مع اتجاه الحاكم ، فى حين أن شيئا من هذا كله لايسمع عنه فى فرنسا أو فى انجلترا أو غيرهما من بلاد الغرب التى توصف أيضا بالحرية والديمقراطية والحياة النيابية ، فالمصطلح السياسى واحد فى الحالتين، ولكن شتان بين معنى ومعنى ، وبين تطبيق وتطبيق .

شيء كهذا هو مانعنيه بالحياة « الفكرية » ، وهى الحياة التى نقول عنها إنها أضعف الجوانب الثقافية جميعا فى الوطن العربى ، فقد يكون لدينا الموسيقار الكبير ، أو الشاعر المرموق ، أو كاتب الرواية أو المسرحية ، وقد يكون لدينا الفنان التشكيلى الذى نفاخر به ، أو الفنان التعبيرى « فى عالم التمثيل » ممن يستطيع الظهور بين اقرانه فى أى بلد آخر ، لكننا يندر جدا أن نجد رجل الفكر على درجة نباهى بها الآخرين ، ومن ثم كان سبيلنا فى هذا المجال ، هو نفسه سبيلنا فى مجال العلم ، وهو سبيل النقل والمحاكاة لما انتجه المبدعون من رجال الغرب ، مع الفارق الهام الذى أشرنا إليه بين

حالتى النقل فى مجال العلم والنقل فى مجال الفكر ، وهو أن « العلم » مشترك بين أهل الأرض جميعا لافرق بين أن يلبس ثيابا أوروبية أو آسيوية أو افريقية ، وأما الفكر بالمعنى الذى حددناه له ، فقدتختلف طبيعته من بلد إلى بلد ، لاختلاف التربة الثقافية فيهما .

وهكذا ترانا فى حياتنا الفكرية كالغرباء فى بلد مجهول ، يسيرون فى طرقاته ولا يدرون من أين يسيرون ولا إلى أين .. وذلك لأننا استوردنا الثياب الفكرية « الجاهزة » وأردنا أن نقحمها اقحاما على اجسادنا ، فقلما نفلح وكثر مانخيب ، لكن ذلك لايعنى ألا نكون على صلة دائمة ومباشرة بما تستحدثه الحضارة الجديدة وثقافتها المتولدة عنها ، من افكار جديدة ، هى فى حقيقة أمرها بمثابة برامج مكثفة للعمل بأسلوب معين ، فذلك هو المعنى الحقيقى لما نطلق عليه اسم « الفكرة » ، فالحرية فكرة ، والعدالة فكرة ، والمساواة فكرة ، والتعاون فكرة ، وتعليم المرأة فكرة ، والنظام النيابى فكرة ، وهكذا كل فكرة من هذه الأفكار ، هى اسم يلخص مجموعة كبيرة من تفصيل التطبيق والتنفيذ ، إلا أن كل فكرة منها كذلك هى من مرونة المعنى بحيث لاتزيد على كونها اطارا يحدد مجال الحديث دون أن يحدد تفصيلات معناه تحديدا يحصره فى صورة واحدة كأنها قالب من حديد ، ولعل القارئ يذكر عندما أخذنا بالاشتراكية مبدأ لحياتنا السياسية والاقتصادية ، كم تعرضنا لضرورة تغيير مايفهم من هذا الاسم ، وأخذنا نوسع من نطاق القطاع العام آنا ونضيق منه أحيانا ، ثم حين استتبع هذا المبدأ الاشتراكى وجوب مشاركة الجمهور العامل

مشاركة مباشرة فى دخول المجلس النيابى ، وفى المشاركة فى مجالس الإدارة أينما وجدت ، واشترطنا أن يكون للفلاحين والعمال نصف المقاعد على الأقل فى كل هيئة من تلك الهيئات النيابية والإدارية التى فى أيديها صنع القرار ، اضطررنا إلى « تعريف » الفلاح والعامل ، ثم أخذنا نغير من هذا التعريف كلما ألزمتنا الظروف باعادة النظر فيه ، فما معنى ذلك ؟ معناه أن مفهوم « الاشتراكية » ومفهوم « النظام النيابى » وأمثالها ، وإن تكن كلها مبادئ مقبولة ، إلا أنها بحكم طبيعتها المنطقية مرنة الحدود ، تتسع وتضيق داخل الاطار الواحد ، وهكذا تكون الحال فى موقفنا من الأفكار المأخوذة ممن هم بناة العصر الجديد ، وبهذا التكيف نعاصر زماننا ونصون كياننا فى وقت واحد .

وقد كان ينبغى لرجال الفكر منا أن يكون هذا هو أهم مايصببون عليه قدراتهم العقلية ، ولو فعلوا لكان الطريق أمامنا أكثر وضوحا ، لكنهم لم يفعلوا منه إلا أقل من القليل ، إذن فما الذى فعلوه ؟ لست أريد أن أحدد اسماء رجال بذواتهم ، ولا أن اسمى اعمالا فكرية بعينها تمت على ايديهم ، ليراجع القارئ معى طبيعة الكثرة الغالبة مما انتجوه ، سواء فى ذلك أبناء الجيل الماضى أو أبناء هذا الجيل ، كلا ، لا أريد ذلك حتى لاتشوب حديثى ذرة من إساءة وتجريح ، لأن الهدف الذى نعمل على تحقيقه جميعا إنما هو إعداد الوسائل الثقافية الفعالة التى من شأنها أن تحقق لأمتنا العربية بأسرها وقفة جديدة ، فيها القوة التى تصون كرامتها أمام ضمائرها أولا ، وفيها

الحرص على أن نكون جديرين بأسلافنا ثانيا ، ثم فيها مايرغم العالم على احترامنا ثالثا .

ومراجعة نزيهة لما أنتجه رجال الفكر منا « ولا ادرج الأدب والفن فى معنى كلمة « فكر » فى هذا السياق » تبين لنا حقيقة موضوعية لاجدال فيها ، وهى أن معظم جهدهم المبذول قد انصب ، إما على عرض لمختارات من تراثنا حينا ، أو عرض مختارات من إنتاج العقل الغربى قديمه وحديثه ، وقد يكون هذا العرض فى كلتا الحالتين مصحوبا بنقد وتعليق ، فمن أعلام الجيل الماضى من كاد فكره كله ينحصر فى أنَ يعرض على الناس كيف ينبغى للحرية السياسية أن تكون ، بحيث لم يخرج فى ذلك على حدود مايقال عن الحرية السياسية فى بعض اقطار الغرب ، دون أن يتبع ذلك تحليلات دقيقة توضح مدى صلاحية المفهوم الغربى بتفصيلاته للجسم الثقافى القائم فى حياتنا ، ولايجوز لنا فى هذا الصدد أن نخلط بين نقطتين : الأولى هى تقدير الجهد الذى اطلعنا على فكرة الحرية السياسية عند من سبقونا إليها ، والثانية هى جهد آخر كان الخير فى أن يبذل ، وهو تكييف الصورة الغربية لواقعنا الثقافى من جهة ، وتكييف واقعنا الثقافى لقبول فكرة الحرية السياسية من جهة أخرى ، وقد حقق مفكرونا الشطر الأول ، ولم يحققوا الشطر الثانى ، فنتج عن ذلك أننا نفتقر حتى اليوم إلى مفهوم للحرية السياسية ، لايحرمنا من ذلك الحق الأساسى من حقوق الإنسان ، ولايكون ـ فى الوقت نفسه ـ قلقا فى مناخنا الثقافى ، وإذا نحن لم نحقق لأنفسنا هذا الوضع المطمئن ، كان كلامنا عن الحرية

السياسية فى معظمه حبرا على ورق .

ومن أعلام الفكر فى الجيل الماضى من جاء انتاجه « العظيم » ـ فليس فينا من ينكر عظمته فى ذاته ـ منصبا فى شطر منه على نقد أدبى لبعض شعراء العرب نقدا « عظيما » ، وفى شطر آخر منه منصبا على تاريخ يعرض طائفة من أئمة المسلمين وأبطالهم ، مما يقدم للقارئ غذاء تاريخيا « عظيما » ، ومن حقنا أن نسأل : أين فى هذين الشطرين مايرشد المواطن المثقف فى مشكلات حياته الفكرية بمعناها الحى الذى يسير معنا فى الطرقات على قدمين ، أين فى هذين الشطرين مايهدى المواطن المثقف إلى وقفة يطمئن إليها فى مشكلة العلاقة بين الوالد والولد ، فى عصر أصبح الولد فيه أوسع علما من الوالد ؟ أو فى مشكلة العلاقة بين الحاكم والمحكوم ، فى عصر أصبح المحكوم فيه هو الذى يختار حاكمه ، ومن حقه أن يعزل من اختاره ، إذا لم يكن موفيا بالغرض الذى من أجله اختير ، وهى عندنا « مشكلة » نحسها أكثر جدا مما يحسها أولئك الذين عنهم أخذنا نظام الحكم الحديث ، لأن فى ثقافتنا مايوجب على « الصغير » ضروبا معينة من السلوك تجاه « الكبير » ، ولقد ادخلنا فى معنى « الكبر » أن يكون حاكما وفى معنى « الصغر » أن يكون محكوما ، فكيف نشكل وقفة الصغير من كبير اختاره ذلك الصغير ليحكم ، وأصبح عليه أن يراجعه بحكم أن ذلك حقه السياسى ، ولكن عليه فى الوقت نفسه ألا يراجعه بحكم أن ذلك من صلب تقاليدنا فى التعامل ، وعلى غرار هذين المثلين تستطيع أن تستطرد فى الأمثلة

المنزوعة من حياتنا كما هى معاشة على أرض الواقع ، لكنها تحتاج إلى اعادة نظر لايستطيعها إلا رجل « الفكر » بالمعنى الحقيقى لهذه الكلمة .

وأما الجيل الراهن فرجال « الفكر » فيه ذوو قامات قصيرة وقدرات متواضعة ، يصعب على المتعقب أن يجد لمعظمهم « فكرة » واحدة يعرف بها وتعرف به ، لأنهم على الأعم الأغلب عارضو ثياب لا هم ناسجوها ، ولا هم بائعوها ، ولا هم لابسوها ، فواضح وضوح الشمس فى السماء الصافية ، أنه لارجال الفكر فى الجيل الماضى ، ولارجال الفكر فى هذا الجيل ، قد اضطلعوا بالتصدى لمشكلات حياتنا الحقيقية على المستوى النظرى (وذلك هو المستوى الذى خصص له) ، ألم نقل فيما أسلفناه أن الابداع الفكرى هو مرآة بين مرايا الابداع الثقافى التى كان ينبغى أن نجد صورة حياتنا الفعلية منعكسة عليها ، لنراها رؤية العين ، لا من حيث هى التفصيلات الظاهرة التى نراها فى البيت والدكان والمصنع ، بل نرى التروس الخفية التى تدور فى الظلام فتحرك الناس ليحركوا مسالكهم على النحو الذى نراه فى البيت والدكان والمصنع ، ولست أظن أن مثل هذه المرآة الفكرية بين سائر المرايا الثقافية قد تمثلت بصورة قوية فى أحد من أعلام الجيلين . وما قد تعثر عليه فى هذا السبيل إما أن يكون نتفا مجزأة لاتغنى ولا تشبع ، وإما أن تكون على صورة السرد الصحفى لحياة الناس ، مع عجز عن الصعود من مستوى الواقع المجسد إلى مستوى التنظير ، فالواقع المجسد حالات متغيرة فى يومها

عن أمسها ، وأما التنظير إذا استطعناه ، فهو يضع بين أيدينا ماهو ثابت وراء ذلك المتغير ، وهذه التفرقة هى نفسها مايبين لنا أين تكون الصلة بين رجل « الفكر » من جهة ، ومشكلات الحياة الواقعة من جهة أخرى .

فلعلك ترى معى ، بالوضوح الذى أرى به كيف أن معظم قيادتنا الفكرية فى الجيلين ، قد صبوا الجزء الأكبر من طاقتهم العقلية على فكر سواهم ، إذن فنحن أمام « فكر على فكر » ولسنا أمام فكر على مشكلات حية (ومرة ثانية أكرر بأننى أخرج من مجال حديثنا مبدعى الأدب الخالص ، والفن الخالص) ولا فرق فى هذا السياق بين أن يكون الفكر الذى يصب عليه مفكرنا طاقته ، فكرا مأخوذا من ماضينا ، أو أن يكون مأخوذا من حاضر الغرب أو ماضيه ، ففى كلتا الحالتين هو « فكر على فكر » ويعن لى فى هذه المناسبة أن أجرى مقارنة سريعة بين مانحن فيه ، وما قد رواه التاريخ عن الفكر العربى فى قرونه الأربعة الأولى بعد الإسلام ، فهنالك نجد صنفين من المفكرين : صنف منهما حقق النموذج الذى نتمناه ، وهو أن يصب الفكر على مشكلات حية لتنظيرها ، والصنف الآخر كان شبيها بنا اليوم ، فى أن جاء جهدهم الفكرى مصبوبا على فكر سواهم ، فمن الصنف الأول كان علماء اللغة كالخليل وسيبويه ، وكان فقهاء الدين والمفسرون وعلماء الحديث ، وكان علماء الكلام (بحثوا فى بعض المعانى التى وردت فى القرآن الكريم ، بحثا فيه طابع الفكر الفلسفى) ، وكان نقاد الأدب ـ والشعر بصفة خاصة ـ فهؤلاء جميعا

قد سلطوا قدراتهم التحليلية على موضوعات من صميم الحياة العربية الإسلامية إذ ذاك ، لأن القرآن الكريم كان محور الانتباه ، وبعد أن أخذه المؤمنون مأخذ الإيمان وحده لفترة من الزمن ، أرادوا أن يتعمقوه فهما وادراكا لرسالته ، فكان أن درسوا اللغة وأبعادها من أجل ذلك ، وكان أن بذلوا الجهد فى استخلاص احكامه ، وكان أن وقفوا عند معان أساسية وردت فيه ليزدادوا لها ادراكا ، وكان أن عادوا إلى الشعر الجاهلى ليأخذوا منه شواهد لغتهم وخصائصها ، فنشأت حركة قوية تتناول النقد الأدبى من مختلف أطرافه ، إذن فهؤلاء جميعا قد اسقطوا فكرا على حياة عربية إسلامية ومقاوماتها ، وأما الصنف الثانى من هؤلاء السلف ، فخير من يمثله هم الفلاسفة : الكندى ، والفارابى ، وابن سينا فى المشرق العربى ــ وابن رشد فى المغرب العربى ، وهؤلاء جميعا قد صبوا « فكرا على فكر » لأن الجزء الأكبر فيما صنعوه وخلفوه ، هو عرضهم لفلسفة نقلت عن اليونان ، فارادوا دراسة محتواها ، وفهم ذلك المحتوى ، ومايتفق منه مع عقيدة المسلم وما لايتفق ، فمهما بلغوا فيما عرضوه من قدرة ، فهم ممن سلطوا طاقتهم الفكرية على فكر سواهم ، ولذلك كان توجيههم لتيار الفكر العربى الإسلامى ، أقل أثرا وأقل ظهورا ممن صبوا فكرهم على مقومات حياتهم ، من فقه ودراسة للغة ، وتفسير وتحليل للنص القرآنى الكريم .

وليس فينا اليوم من رجال الصنف الأول أكثر من أشباه باهتة ، وأما الكثرة الغالبة اليوم فتندرج فى الصنف الثانى ، فتركنا حياتنا تتعثر

فى مشكلاتها الفكرية على غير هدى ، ومع ذلك فقد خفيت عن أعيننا هذه الصورة على حقيقتها ، فى ضجة الطبول التى تصم الآذان ، والتى ارادت لنا أن ننظر إلى عظماء أعلامنا فى عالم الفكر ـ وأنهم فى الحق لأعلام ، وأنهم لعظماء ـ ارادوا لنا أن ننظر إليهم بعين واحدة ، هى العين التى ترى الفكر مصبوبا على فكر الآخرين ، فتحسبه فكرا قد اكتملت قوائمه ، ولو نظرنا بالعين الثانية ، لانكشف لنا جانب النقص وربما أكملناه ، فليس مما يخدم العزة الوطنية أن نخدع أنفسنا عن الحق ، والحق هو أن معظم رجال الفكر فى القرن العشرين ، قد طاروا بنا فى سماء الحياة الثقافية بجناح واحد ، وتركوا الجناح الآخر مهيضا ...

٢

ـ ما الذى ينقص الأمة العربية ؟ ـ سألت نفسى .

ـ ينقصها أن تكون أمة ، وأن تكون عربية ـ هكذا جاءنى الجواب .

ـ ومتى تكون وكيف ؟

ـ جواب ذلك طويل ولكنه قريب المنال ، فأما عن « الأمة » متى تكون كذلك فلا يلزمنا للرد الواضح إلا أن نتلفت حولنا لنتعقب أمما كثيرة حديثة النشأة ، ولكنها على حداثتها بلغت من القوة ما بلغت ، فربما أعانتنا حداثة نشأتها على رؤية العوامل التى تسارع

بمجموعة الأفراد إلى التماسك فى إطار اجتماعي واحد ، وكأن حداثة نشأتها هذه ستجعلها بمثابة مخبار معملى من مخابير العلماء ، يضعون فيه المادة المراد فحصها ، ثم يرقبونها ليروا كيف تتغير وتتطور وتكتسب خصائص جديدة بتفاعل عناصرها ، فعنصر هنا يندمج مع عنصر هناك فيتحدان وكأنهما خلقا ليكون منهما كائن عضوى واحد ، وعنصر هناك يتعارض مع عنصر هنا ، فيفتت أحدهما الآخر أو يذيبه ، وهكذا ننظر إلى الأمم حديثة التكوين فيسهل علينا رؤية نمائها أو فنائها ، مما قد تتعذر رؤيته فى الأمم ذوات التاريخ الطويل ، التى تعاورتها فترات للصعود وفترات للهبوط على مدى آلاف السنين .

فنى القرون الثلاث الأخيرة ، نشأت وتطورت ، ونمت الولايات المتحدة الأمريكية وكندا ، واستراليا ، ونيوزيلنده ، وبالرغم من أن كل واحدة منها قد بدأت طريقها من الصفر ، اللهم إلا ما حمله أفرادها فى عقولهم وقلوبهم من ثقافات بلادهم الأصلية التى هاجروا منها إلى وطنهم الجديد ، وبالرغم كذلك من تعدد العناصر التى جاءت إليها من أقطار مختلفة فحملت معها ـ بالتالى ـ ثقافات مختلفة ، إلا أنها قد استطاعت فى هذه الفترة القصيرة أن تصنع من أنفسها أمما متكاملة الكيان ، فإذا سألنا : وكيف استطاعت ؟ جاءنا الجواب مسرعا ، وهو أن اتجه الجهد كله نحو تجميع الأفراد فى كل أمة حول ثقافة متجانسة ، ويضاف إلى هذا العنصر الجوهرى ، عنصر لابد من قيامه لتسهيل عملية التوحيد الثقافى ، وهو أن يجد الأفراد فى ظروف حياتهم ما يعمل على نمائهم وازدهارهم ، فنماء

الفرد هو أقوى حافز له على الانتماء .

ولايكفى ـ بالطبع ـ أن نشير إلى الوحدة الثقافية ، من حيث هى العامل الجوهرى فى تماسك الأمة على الصورة العضوية التى تجعل منها أمة بالمعنى الصحيح ، بل لابد لنا من توضيح هذا العنصر المؤثر وتحليله ، كما يحلل الكيماوى المادة إلى عناصرها الأساسية ليقول لنا ـ مثلا ـ إن الماء بكل ما تراه فيه من اتصال قطراته بعضها مع بعض وتجانس تلك القطرات حتى لتقع عيناك على كتلة الماء فى البحر أو فى النهر أو فى كوب الماء تشرب ماءه إنك لا ترى إلا سائلا سيالا تتعذر التفرقة فيه بين قطرة وقطرة ومع ذلك يقول لنا الكيماوى بل إنه مؤلف من عنصرين مختلفين بنسبة معينة بينهما ، تألفا دمجهما دمجا على نحو ماترى ، وهكذا الحال بالنسبة إلى ملايين الأفراد الذين هاجروا إلى تلك الأمم حديثة التكوين فقد انقدحت لهم فى حياتهم الجديدة شرارة صهرتهم فى أمة واحدة على نحو ما انقدحت شرارة الكيمياوى فى معمله فاندمجت ذرتان من الهيدروجين مع ذرة واحدة من الاكسجين وتكونت من إنصهارهما قطرة الماء ، وأما الشرارة التى أحدثت الانصهار من مختلف الأفراد فى أمة من الأمم الجديدة فقد كانت ـ كما أسلفنا ـ « الوحدة الثقافية » وما أساسها ؟ إن أساسها فى تلك الأمم المستحدثة هو « القوة » يحققونها بالعلم والعمل ، ليقهروا بهما الطبيعة أرضا ، وبحرا ، وهواء فى جو السماء ، وما بعد الغلاف الجوى إذا استطاعوا وواحدية الهدف تستتبع حتما واحدية الاتجاه الذى تتجه فيه ضروب النشاط المختلفة ، ومن هنا تنشأ الوحدة

الثقافية التى أشرنا إليها ، إن « العقل » يشهد و « التاريخ » يشهد معه مدى ما تؤثر به واحدية الهدف فى وحدة الأمة وسرعة نمائها وازدياد قوتها وسلطانها ، وللقوة ضروب وللسلطان دروب ، فالقوة تكون فى العلم وفى الثروة وفى الحرب ، وفى استثمار البيئة استثمارا يخرج كنوزها نباتا وحيوانا ومعادن تجتمع كلها فى اقتصاد قوى ، وأما دروب السلطان فقد تنوعت مع الزمن ثلاثة أنواع اختلفت باختلاف المراحل الحضارية فى حياة الإنسان ، فبدأ الإنسان بأن بحث صاحب السلطة عن قوته فى اخضاع بنى وطنه واستعبادهم لصالح نفسه ، وبهذا كانت الحرية عندئذ لفرد واحد ، وإرادة واحدة وعلى الجميع أن ينشطوا كل فى طريقه ، لكى يحققوا لذلك الفرد الواحد ما أراد وتقدم الزمن وسلك الباحث عن السلطة درباً جديدا ، فإذا كان بنو قومه قد استطاعوا أن يظفروا لأنفسهم بالحرية داخل أرضهم فلماذا لايتجهون جميعا حاكما ومحكوما نحو أقوام أخرى خارج حدود بلادهم مازالوا يزحفون على طين الأرض ، لايعرفون لأنفسهم قدرا ولا كرامة ، وهناك يحقق الباحثون عن قوة السلطان ما يشتهون ، فسكان الأرض المغزوة رقيقهم يفلحون لتثمر الأرض للسادة الحاكمين ، ثم انتقل الزمن ببنى آدم إلى مرحلة جديدة حين استعصى على أولئك الباحثين عن قوة السلطان ، أن يطيلوا بقاءهم فى أرض الرقيق ، وذلك لأن رقيق الأمس قد صحوا من الغيبوبة وطالبوا بالتحرر ، وأظفروا به ثم لم يعرفوا بعد التحرر كيف يصبحون « أحرارا » وذلك لأن « الحرية بمعناها الصحيح الواسع ، هى الفهم

بأسرار الطبيعة لقهرها فتزيد من قوة القاهر سلطانا على سلطان، وذلك هو عصرنا هذا كما تستطيع أن تراه إذا أرسلت البصر نافذا به إلى قلبه ونواته.

فالبشر في عصرنا مجموعتان: مجموعة وجهت عقولها إلى «الطبيعة» لتعرف سر الكهرباء والمغناطيس والجاذبية، ولتعرف كل ما استطاعت معرفته عن الضوء والصوت والهواء، وغير ذلك مما بلغ مسامعنا وما لم يبلغ، وأما المجموعة الثانية من البشر فقد «تحررت» حقا ممن كانوا حتى الأمس القريب غزاتها والممسكين بزمامها، لكنهم بعد أن أزيحت عنهم الأغلال والقيود، وحكموا أنفسهم بأنفسهم لم يعرفوا ماذا يفعلون؟ ولم يجدوا أمامهم إلا أن يمدوا أيديهم إلى أولئك الغزاة الذين أمسكوا ذات يوم برقابهم، يطلبون منهم فتاتا من موائدهم العلمية ليقتات عليها أبناء الذين «تحرروا» ويشترون منهم صناعاتهم التي صنعوها هناك بعلومهم ومع كل صناعة يجيء خبير منهم إما ليقيم، وإما ليعلم أهل البلد الذي اشترى الناتج الصناعي كيف يدار، فالأحرار حقا هم أصحاب العلم وما ترتب عليه، وأما «المتحررون» فمازالوا يمدون أذرعة الحاجة والعوز، لا حول لهم إلا مايتصدقون به عليهم ولا قوة لهم إلا بما يتلقونه من غزاة الأمس من سلاح الحرب وآلة السلم.

فأين تجد العلة؟ لماذا يظل أقوياء الأمس هم أقوياء اليوم، برغم ما تحرر به ضعيف الأمس، ولم يستطع بتحرره أن يبلغ من القوة ما أراد؟ إن علة ذلك مطروحة أمام أبصارنا إذا أردنا رؤيتها

رأيناها ، وخلاصتها هى أن علماءهم هناك ورجال الفكر منهم يصبون الجزء الأكبر من طاقتهم العقلية على « الأشياء » فيعرفونها ، وهم بالمعرفة المكسوبة يملكون زمامها ، وأما علماؤنا ورجال الفكر منا ، فيتجهون بجهدهم نحو « اقوال » كتبها أصحابها فعالمنا هو من درس ذلك المكتوب ، ومفكرنا هو من وجه فكره نحو فكر سواه ، سواء أكان ذلك السوى من السالفين أم كان من المحدثين أو المعاصرين .

فالأمر ـ إذن ـ هو ـ فى المقام الأول ـ أمر تربية وتعليم يعملان على توجيه الناشئ ، نحو « الشيء » بالإضافة إلى توجيهه نحو « الكتاب » فبالاتجاه الأول يعتاد الكشف عن المعرفة كشفا جديدا أصيلا ، وبالاتجاه الثانى يحصل على نتائج كشف عنها الآخرون ، ولعل مثل هذا القلق الثقافى الذى نحس به اليوم فى أنفسنا ، حين نرانا اتباعا يرتدون ثياب الأحرار ، هو الذى أحس به فى زمانه شاعر الهند العظيم « طاغور » لكنه لم يقف عند قلقه يجتر الحسرة والأسف ، بل أنشأ فى بلده مدرسة على الصورة التى تخيلها وتمناها ، ومازالت تجربته تلك فى « سانتفاكتين » موضع تعليق من رجال الفكر التربوى فى الغرب ، فهى مدرسة بغير جدران ، إذ تقع على أرض مكشوفة تحفها غابة وتحيط بها أنواع النبات والحيوان وأقيمت فى ركن منها مساكن بسيطة للدارسين ، فماذا يدرس الدارسون ؟ إنه لا « فصول » ولا « دروس » ولا أجراس تدق للحضور والانصراف ، فكل دارس له أن يختار مما حوله حجرا ، أو شجرا ، أو طيرا ، أو ما اختار من

صنوف الحيوان ، وعليه أن يقدم ماقد «كشف» عنه من حقائق حول ما اختاره ، كان طاغور مؤمنا أشد الإيمان ، بأن التعليم « فاعلية » داخلية تنشط بها طبيعة المتعلم ، وليس التعلم آذانا تصغى إلى ملقن يسمونه معلما ، وإن مثل هذه الطبيعة فى الإنسان ، هى التى تشيع فيه الفرحة إذا ما صنع لنفسه شيئا بالمقارنة مع حالته إذا تلقى هذا الشيء مصنوعا جاهزا ويحكى طاغور فى كتاب له (بالانجليزية) يفصل فيه القول عن خبرة حياته ، فيقول إن أحد الأثرياء فى بلده عاد من رحلة له إلى أوروبا بلعبة فاخرة لولده الصغير وكانت فيما أذكر سيارة أو طيارة تسير بقوة ذاتية ، وتصادف أن خرج الطفل بلعبته الفاخرة هذه إلى الطريق العام أمام منزله فرأى على مقربة منه أطفالا شغلوا أنفسهم « بصنع » طيارة من ورق ، واقترب منهم فاغراه مايصنعون وترك لعبته الجاهزة على جانب الطريق ، ليشاركهم فيما ينشئون ، وكان لكل من الأطفال دور يؤديه ، فهذا يقص الورق ، وهذا يعد الأعواد التى يقام منها هيكل الطائرة ، وثالث يجهز الخيط الذى سيربط فيها من طرف ليمسكوا هم بالطرف الآخر عندما تعلو طائرتهم فى الجو. وهكذا حتى فرغ الصانعون من صنعهم ، ودفعوا بالطيارة فى الهواء ، وإذا هى تعلو وتعلو ، فيمدون لها الخيط بمقدار ما تعلو ، فلاتسل عن الفرحة الغامرة الممزوجة بالزهو بما حققوه بصنعهم ، فأين ذلك كله ــ عند الطفل الغنى ــ من حالته الأولى عندما كان يلعب بما تلقاه جاهزا صنعه آخرون ؟

شيء كهذا يمكن أن يقال عن الحياة الفكرية فليست الصلاحية

مرهونة بالمصدر الذى نستمد منه الفكرة : نجعل الموروث العربى مصدرنا أم نجعل الغرب هو ذلك المصدر؟ ثم معترك حول أشباح فى الظلام ، بل تتوقف الصلاحية على مدى اتصال الفكرة المعينة بالمشكلة الحقيقية المراد حلها ، مما يحل لنا أشكالنا هو الفكر الصحيح سواء أكان مما ورثناه عن أسلافنا أم كان مستعارا من الآخرين فإذا كانت المشكلة المعروضة اقتصادية ، كأن نبحث عن الطريقة التى تؤدى بنا إلى أوفر انتاج ممكن ، وجب أن تنصب الطاقة العقلية على جوهر مشكلتنا ذاتها ، وليس أن نفتح دفاترنا أو دفاتر الآخرين بحثا فى صفحاتها عما نتوقع منه الحل ، إن الرجوع إلى هذه الدفاتر إنما يجىء على سبيل الاستضاءة بما سبقنا الآخرون إليه ، لنجرى معه شيئا من المقارنة الضابطة الهادية لكن المعول الأساسى يكون على معطيات واقعنا نحن لا واقع سوانا فى ماضينا أو فى ماضى الغرباء وحاضرهم ، ما الذى ألزمنا ـ مثلا ـ بأن نقيد أنفسنا بادئ ذى بدء بقسمة مجال النشاط الاقتصادى إلى عام وخاص ، ثم نظل ندور وندور حول النسبة بينهما إتساعا وضيقا كم تكون؟ وإننا لنسأل مخلصين : أكنا نستعرض واقع حياتنا حقا حين أعطينا كل هذا الوزن الراجح لما نسميه بالقطاع العام ، أم كنا ننقل من الدفاتر وأى دفاتر؟ لقد كانت فى هذه الحالة دفاتر الغرباء من ذوى المذاهب ، ثم ماهو إلا أن أحطنا فكرة « القطاع العام » بما يشبه القداسة حتى لايمسها أحد بسوء : فهل حللنا أخلاقنا الاجتماعية تحليلا كافيا ، فوجدنا أننا أشد إخلاصا فى أداء واجبنا حين تكون « الدولة » هى صاحبة العمل؟ إن طريق

الفكر السديد يقتضى ألا يقام قانون ما فى جماعة معينة إلا إذا كانت ضرورة حياتها تمليه ، وحتى القوانين القضائية حين يصوغها مشرعون مختصون ، لا تستمد قوة الفعل فى ساحات المحاكم إلا إذا بنيت على ظروف اجتماعية سبقتها ، وأفرزت سبلا أمام الناس فى حياتهم الفعلية يلتمسونها لتنحل العقد التى استعصت عليهم وهنا يأتى المشرع فيتقن الصياغة لما كان الناس قد لجأوا إليه بالفعل ، فتصبح تلك الصياغة هى « القانون » الذى يقاس إليه فى المحاكم ، وهكذا يكون الحال ـ أو يجب أن تكون فى كل « فكر» سليم منتج ، وبعبارة أخرى ، وهى العبارة التى كررناها فيما أسلفنا نقول إن المفكر الأصيل يوجه فكره نحو « الشىء » أى نحو « الموضوع » قبل أن يوجهه نحو فكر جاءه من سواه فيصبح فكرا على فكر. إن هذا الكاتب كثيرا ما تساءل بينه وبين نفسه مرة ، وبينه وبين قارئه مرة : ما الذى أبطأ النهضة العربية ، بحيث انقضى ما يقرب من قرنين كاملين منذ بدأت بوادرها ، دون أنْ تبلغ ما بلغته شعوب أخرى فى أقل من نصف هذه السنين؟ وهنا قد نسمع صوتا من ذوى اللجاجة الجوفاء يصيح فى وجوهنا متحديا : ماذا تعنيه بكلمة « نهضة » هذه التى زعمت أنها بدأت منذ مائتى عام ولم تبلغ مداها؟ أهى التحضر بحضارة الغرب ؟ إن كان هذا عندك هكذا فاذهب إلى حيث شئت ولسنا معك ، ولأصحاب هذا الصوت الصارخ نقول : فلتكن « النهضة » هى الصحوة التى تؤدى بنا إلى « القوة » بعد ضعف أصابنا والقوة لا يفهم لها معنى إلا بالقياس إلى مايستطيعه المنافسون فإن كنت سريع

الجرى بالنسبة إلى زيد ، ودخلت سباقا مع خالد فظفر هو بالسبق كان عليك ـ إذا اردت محاذاته أو التغلب عليه ـ أن تزيد من قدرتك ، والقوة التى نبتغيها متعددة الفروع فهى فى العلم ، وفى الإنتاج وفى إرهاف الذوق وفى القتال ، وفى سرعة الأداء ، وفى كل ماتراه سبيلا إلى إنسان حفزت قدراته الفطرية المكنونة إلى حدها الأقصى ، وأحسب أن هذا الفهم لمعنى « النهوض » لايجد اعتراضا إلا عند من جرؤ فقال إنه يؤثر الجهل على العلم ، والمرض على العافية ، والقعود الكسيح على خفة الحركة .

فإذا زعمنا أن النهضة العربية قد سارت بخطوات بطيئة انتهت بها إلى موضع متخلف فى مضمار الحياة العصرية ، وأردنا إقامة الدليل على صدق ما زعمناه ، فما علينا إلا أن نفصل فروع « القوة » تفصيلا يمكننا من مقارنة أنفسنا بغيرنا فى كل فرع وعندئذ نرى الحق أبلج واضحا ويتخرسْ الصوت المحتج فى جهالة ، لننصرف إلى السؤال التالى بجدية لمن أراد لأمته الرفعة والتفوق والسؤال هو : على من تقع التبعة فى تغيير هذا الركود ؟ والجواب السريع هو أن التبعة واقعة على مبدعى الثقافة فنا وأدبا وفكرا ، والفكر هو الذى قصدنا إليه فى هذا الحديث دون الفن الخالص والأدب الخالص ، فلهذين حديث مختلف ، ومن هذا الجواب نخطو إلى سؤال آخر هو : وماذا يصنع « الفكر » أولا ، ثم ماذا تريد له أن يصنع ثانيا ؟

أما عن « الفكر » وطبيعته فقد أفضنا القول فى تحديد معناه ، بالقياس إلى جناحين آخرين من أجنحة « الثقافة » بمعنى من معانيها ،

فجناح منها هو الإبداع الفنى والأدبى وهو إبداع يقوم فيه الخيال بدور كبير ، ويتضح مادته من المضمون الخبرى (من « خبرة » المبدع) وهو مضمون ذاتى يختص بصاحبه ، شاركه فيه . الآخرون أم لم يشاركوه ـ وأما الجناح الثانى فهو جناح المعرفة العلمية التى يتعلق مضمونها بالأشياء الخارجية كما هى واقعة تراها أبصار المشاهدين على السواء ، وبين هذين الجناحين تقع مدينة « الفكر » الذى هو مجموعة معان لا هى من قبيل ما يبدعه الخيال فى الفن والأدب ولا هى من قبيل العلم الذى نهج بناءه الدقة والتعميم والتجريد ، ويبلغ فى ذلك أقصى مداه إذا استطاع أن يسوق بضاعته فى صيغ رياضية بحت ، حتى لا يكون فيها أثر لخيال المبدعين فى مجالى الفن والأدب ، أقول إن عالم « الفكر » يقع بين هذين الجناحين ، بمعانيه التى لا هى من هذا الجناح ولا من ذاك ، إلا أنها هى هى التى تغذى الجناحين معا بقيم تنضبط بها الخطى ؟ ومن أمثلة المعانى التى يتألف منها هذا العالم الغريب ـ عالم « الأفكار » ـ الحرية ، والتعاون ، والصدق ، والحب ، والخير ، والسعادة ، والإيمان ، وغيرها مما يجرى مجراها ، ولقد تعمدت أن أجعل « الإيمان » آخر الحلقات التى ذكرتها لأردفه باشارة إلى « الدين » ودوره فى البناء الثقافى كله ، فمن أهم ما يؤديه أنه هو الذى يجىء للإنسان بكثير جدا من القيم التى هى فى حقيقة أمرها بمثابة الجوهر من مضمون الفكرة ، إذا استحقت أن تكون بين أفراد الأسرة ، أسرة المعانى التى تمد الجناحين الآخرين بضوابط السير ولا أقول إنها تمدها بالمضمون ذاته ، فرجال العلم ـ مثلا ـ مطالبون

بأمانة البحث ، والذى يطالبهم بصفة الأمانة هذه ، هو فكرة استمدت غذاءها من الدين ، وكذلك يقال عن رجال الفن والأدب عندما يطالبون بالصدق فيما يبدعون .

تلك - إذن - هى طبيعة «الفكر» أما ما نريد من المفكرين أن يؤدوه حتى تنطلق النهضة العربية وثبا وثبا بعد ركود وقعود فهو - على سبيل الإيجاز - أن يرسموا الأهداف ليهتدى بها السائرون ، كل منهم فى ميدانه ، لكن الغاية واحدة للجميع فماذا تكون تلك الغاية المنشودة ؟ هذه واحدة من مهام الفكر ورجاله ، وهى المستوى الأعلى ، وأما الثانية من تلك المهام وهى المستوى الأدنى ، فهى أن يرصدوا مشكلاتنا القائمة على أرضنا بالفعل ليعالجوها بقدراتهم العقلية ابتغاء الوصول إلى حلولها ، فالمدار هو المشكلة المعينة وحلها ، وليس المدار مذهبا نضعه فى المقدمة ليكون لنا بمثابة محطة القيام للمسافر ، فالمذهب الجدير منا بالتأييد هو الذى نجده فى الحلول النافعة ، وهذه الحلول تأتى بالنسبة إلى العملية الفكرية آخر الطريق وليس أوله ، وأما بالنسبة إلى من يحيا حياة العمل والتنفيذ فهى الركيزة الأولى التى يرتكز عليها فى رسم الطريق .

المناخ الفكرى الذى يخيم على الأمة العربية اليوم ، والذى لا حيلة للناس إلا أن يتنفسوه بخيره وبشره ، إنما هو صنيعة من نسجوه خيطا خيطا بما كتبوه أو أذاعوه ، وبين هؤلاء النساجين ، بل وفى طليعتهم رجال «الفكر» فحتى مبدعى الفن والأدب فينا يستقون بعض الوحى مما يتنفسونه فى جو ثقافى يحيون بين خيوطه ، فتعالوا

نتعقب معا أولئك الذين أخذوا خلال مايقرب من قرنين يصبون فى مسامعنا فكرهم قطرة قطرة ، حتى إذا ماصحونا إلى حالة الوعى ، وجدنا أوعيتنا قد امتلأت بما قطروه ، وإذا بالكثرة منا قد استمدت منه الغذاء الذى لايجدون لأنفسهم غذاء سواه ، ثم إذا بهذا الغذاء يتحول عندهم إلى ما يشبه العقيدة التى يجاهدون فى سبيل بقائها ، وإنك لتراهم يربطونها بالهوية العربية ، وبالروح الوطنية ، بل وبالعقيدة الدينية أحيانا ، حتى تكتسب حصانة تحميها من نقد النقاد أو عدوان المعتدين ، مع أنها فى أصل نشأتها ، قطرات من مداد أفرغتها أقلام الكاتبين على ورق ، أو موجات صوت أرسلها المذيعون من بوق المذياع ، نعم ، تعالوا معا نراجع معظم ما قرأناه وسمعناه ، لنرى طبيعته على حقيقتها ، وإننا لواجدوها ـ على أرجح الظن ـ فكرا يدور حول فكر سبق به غيرنا إلى عرضه وإننا لسعداء إذا وجدنا الكاتب منا قد جاء فى مرحلة أولى بعد مرحلة الفكر الأصيل ، وذلك لأننا قد نجد المفكر منا يعلق بفكره على تعليق كان هو بدوره تعليقا على تعليق .

وربما سمعنا صوتا صارخا باللجاجة ـ مرة أخرى ـ يتحدانا قائلا : وما العيب فى قول يشرح قولا ، وفى فكر يعلق على فكر ؟ فنجيب بقولنا : إنه لم يكن ليصيبنا من ذلك أذى ، بل ربما كان أمرا مطلوبا ونافعا ، على شريط ألا يكون نشاطنا الفكرى الوحيد ، أو أن يكون نشاطنا الغالب الذى منه تنشأ عقول وتتكون مذاهب ، لأن ثمة طريقا آخر للفكر يجب أن تكون له فى حياتنا أولوية بل إن

تكون له « أعلوية »ـ إذا صحت هذه الكلمةـ على ماعداه وأعنى به ذلك الفكر المبدع الأصيل غير المسبوق والذى من شأنه أن ينبع من واقع حياتنا التى نحياها حتى ولو اضطررنا إلى مراجعة أفكار الآخرين .

وبعد هذا ، فلأبين للسائل المتحدى ، وجها من وجوه النكبة الفكرية التى تنكب بها ، إذا ما أنفقنا معظم طاقتنا الفكرية على فكر الآخرين وشرحه ، بدل أن نتجه بمعظم جهودنا العقلية نحو نشاط عقلى أصيل يقيم لنا مناخا ثقافيا جديدا يتلاءم مع ما تتطلبه ضرورات حياة جديدة نحياها فالقاصرون المقتصرون بفكرهم على فكر آخرـ قديم أو حديث ، موروث أو منقول عن آخرين ـ يقدمون لنا الأذى من وجهين : أولهما أنه لا جديد فيما يقدمونه ، لأنه على أحسن الفروض يعرض علينا تحليلا جديدا لصورة فكرية كان أبدعها مبدعها لظروف أحاطت به ، وقد لاتكون محيطة بنا ، وأرجو ألا يفهم من ذلك بأن مثل ذلك العمل الفكرى مرفوض من أساسه إذ هو مطلوب ونافع شريطة أن يؤخذ فى حدوده ، وهو أنه أقرب إلى « التاريخ » يقدم إلينا مادة الفكر عند سابقين أو لاحقين ، وقد يختلط علينا الأمر ، فنظنه فكرا يصلح لمعالجة شئون حياتنا الواقعة جملة بجملة وحرفا بحرف ، هذه واحدة ، والأخرى هى أن المفكر على هذا النحو المعلق والشارح لفكر الآخرين ، إذا ما وصل إلى نتائج أنتزعها مما يعلق عليه ويشرحه ، قد يوهمنا بصدق نتائجه صدقا موضوعيا تطبيقيا ، مادامت هى صادقة فى استدلالها من أصولها التى استنبطت

منها ، وليس كل قارئ قد اكتسب القدرة على التفرقة بين الحالتين ، مما يترتب عليه موقف فكرى شبيه بما نحن فيه اليوم وهو أن تشيع فينا أفكار ، لها صدق الاستدلال من أصولها ، فنظن أنها كذلك صادقة صدق التطبيق على الواقع الجديد .

إنه إذا كانت النهضة العربية قد أبطأت الخطى فلم تلحق بالركب إبداعا وكشفا وريادة وتغييرا لوجه الأرض فإن لذلك أسبابه وسبب من هذه الأسباب أن رجال الفكر من الأمة العربية قد اتجهوا بمعظم طاقاتهم نحو فكر قد فرغ منه أصحابه فقنعوا به موضوعا لفكرهم ووقفوا هم وأوقفوا أمتهم معهم عند مواضع اقدامهم وكانوا بموقفهم هذا من الأتباع .

٣

سألت خيالى : هلا بحثت لى عن صورة أصور بها للناس حياتنا الفكرية على حقيقتها العارية ؟ إنى أريدها صورة واضحة الدلالة بحيث تقترب من أفهام المثقفين على اختلاف درجاتهم ، ففى جماعة المثقفين صحاح ، وانصاف ، وأرباع ، فأجابنى الخيال بأن رسم لى دكانا يعرض الملابس الجاهزة صنوفا واشكالا ، فهنالك قطع الثياب العربية من كل طراز ولكل الأحجام ، ومعها قطع الثياب الغربية كذلك على اختلاف ألوانها وأشكالها وأحجامها ، وفى صحن الدكان

زحام ، لا هو بالكثيف الذى يوصف بأن ليس فيه موضع لقدم تضاف إلى أقدام الحاضرين ، ولا هو بالخفيف الذى يبدى أرض المكان وكأنها خالية ، وتنظر فى الصورة فترى الزبائن وقد انصرف كل فرد منهم إلى نفسه يقيس على بدنه هذه القطعة أو تلك من الثياب المعروضة ، غير عابئ بما يفعله سواه .

شكرت الخيال على سرعة استجابته ، وهنأته على دقة صنعته ، والحق أن الصورة التى قدمها قد جاءت من إحكام الدلالة بحيث تصلح لرسام الكاريكاتير ، فهى تكشف عن تفصيلات المعنى المطلوب لكل ذى عين تبصر ، وتنطق بأبعاد ذلك المعنى لكل ذى أذن تسمع ، إذ المعنى وأبعاده ، هو ما اجملناه فى الحديثين السابقين ، وخلاصته ـ كما هو ظاهر فى العنوان ـ إن رجال الفكر من الأمة العربية يغلب عليهم أن يبحثوا عند الآخرين عن أفكار جاهزة ، فينتقى كل منهم مايناسب قده الفكرى فيرتديه ، ثم هم بعد ذلك ينقسمون جماعات ، فمنهم من يستريح فى ردائه فلا يحاول حذفا منه أو إضافة إليه ، وهو مع ذلك يمشى بين الناس « مفكرا » أو « مثقفا » رفيع الفكر غزير الثقافة ، ومنهم من يأخذه القلق ، شعورا منه بأنه إنما يرتدى ثوبا لم يغزل هو خيوطه ، ولم ينسج هو قماشته ، كلا ، ولا هو الذى صنعه ثوبا ، إنما هو اشتراه شراء ، وارتداه ارتداء ، نعم يأخذه القلق أن تكون هذه هى حاله ، فيبحث لنفسه عن مواضع فى الثوب تحتمل التعديل والتحوير ، فيفعل ذلك إشباعا لرغبته الظامئة فى أن تدرجه الأيام مع المبدعين ، وأقصى مايذهب

إليه ذلك القلق المبدع ، هو أن ينبش فى الرداء الذى اشتراه نبشا لعله واجد فيه موضعا فاتته دقة الحياكة فانحلت خيوطه ، فيصلح منه فساده ليباهى بما صنع ويفاخر.

إننا نقسم أنفسنا بين مذاهب الفكر فى شتى ميادينه : فهذا ميدان للفكر السياسى ، وذلك ميدان للفكر الاقتصادى ، وثالث للفكر الفلسفى ، وهكذا ، واسأل كيف انقسمنا مذاهب فى تلك الميادين تضحك ملء شدقيك ، فها هو ذا دكان الأفكار الجاهزة مرة أخرى ندخله ليبتاع كل مايروق له من مذهب ، ثم نخرج فاذا بنا قد انقسمنا فى مجال السياسة يمينا ويسارا ، وفى مجال الاقتصاد إنغلاقا وانفتاحا ، وفى مجال الفلسفة مثاليين وتجريبيين ووجوديين وجدليين وكل ماوجدناه من بضاعة معروضة ، إننا لانبدأ بالمشكلة التى تتعقد بها حياتنا الفعلية فنبحث عن الفكرة التى تحلها ، بل يبدأ كل منا بالفكرة التى اجتلبها ليبحث لها فى حياتنا عن مشكلة وقد لايجد فيظل المسكين قائما بفكرته قاعدا بفكرته ، حالما بفكرته يقظا بفكرته ، لايجد لها متنفسا فيما تضطرب به حياتنا العملية من مشكلات.

إنه ليسير كل اليسر أن تنقل عن سواك قولا يحمل فكرة ، ثم تجعل مشغلتك أن تنظر فى القول المنقول لتنسل منه فروعا تبشر الناس بها إذا كنت مؤيدا للفكرة المنقولة ، أو لتنسل منها فروعا تفزع بها الناس إذا اخترت لنفسك أن تعارض تلك الفكرة المنقولة ، نعم هو يسير كل اليسر أن تبنى كلاما من عندك على كلام استعرته من صاحبه ، لكنه عسير كل العسر أن تواجه مشكلة فى دنيا الواقع

المحسوس لتجد لها حلا تبتكره من ذهنك ابتكارا ، وإننى لأرجو من القارئ أن يتمهل فى قراءته عند هذا الموضع من الحديث ، لأنه إذا ما أمسك بالفرق الذى أشير إليه بين الحالتين ، كان - فيما أعتقد - قد أمسك بعلة العلل فى قصورنا الفكرى وسأضرب لكل حالة من الحالتين مثلا يوضحها ، ففى الحالة الأولى - وهى حالة الفكر المنقول - نسوق هذا المثل : الصراع بين طبقات المجتمع ينشأ من الفوارق الاقتصادية بين الناس وتذويب تلك الفوارق قمين أن يزيل الصعاب ، فهاهنا يستطيع المؤيد أن يخرج من هذا الكلام كلاما ينادى به أن لابد من أن يكون زارع الأرض هو مالكها ، أو مايقربه من أن يكون مالكها ، وبهذا ينتفى الفارق بين مالك وأجير ، لأن الطرفين قد تلاقيا فى رجل واحد ، وكذلك إذا جعلنا عامل المصنع عضوا فى إدارته ، زال الفاصل بين رأس المال والصانع ، وهكذا ، كما يستطيع المعارض لذلك القول أن يستخرج منه ماينقضه ، كأن يقول - مثلا - إن الفوارق بين الناس لاتجعل منهم « فئات » تختلف فيما بينها دون أن يؤدى ذلك الاختلاف إلى أعلى وأدنى ، ويترتب على ذلك أن نجعل لكل مايحسنه ، فالإدارة لمن يجيدها ، والعمل لمن يتقنه ، ولسنا هنا نريد أن ننتمى إلى التخريج الأول ، ولا إلى التخريج الثانى ، وكل مانريده هو أن نوضح للقارئ كيف يسهل عليه أن يخرج كلاما من كلام ، مادام الأمر لم ينبع من أرض الواقع الذى نكابده ، وانتقل بعد ذلك إلى مثل نسوقه للحالة الثانية ، وأعنى الحالة التى نواجه فيها واقعنا نحو الذى نريد أن نغيره ، ونبحث

له عن فكرة نغيره بها ، وليكن المثل الذى نختاره هو التوسع فى الأرض المزروعة ، وهو مايقتضى البحث عن طريقة تزرع بها الصحراء ، فهاهنا تجد الموقف الفكرى قد اختلف فى طبيعته من وجهين : أولهما أنه لايتصدى للتفكير إلا أصحاب الاختصاص العلمى ، وثانيهما أن مجال التطبيق يفصل لنا بين فكرة صائبة ، وأخرى مخطئة ، فى الحالة الأولى ينفتح مجال القول لمن يعلم ومن يجهل على حد سواء ، ويمكن لاختلاف الرأى أن يظل قائما إلى الأبد دون أن يجد أحد الفريقين مايحسم به صواب رأيه وخطأ رأى خصومه ، وأما فى الحالة الثانية فالأغلب أن ينتهى الموقف العلمى إلى رأى واحد ، ثم تنحصر المشكلة فى طريقة التنفيذ ، وليس فى المراوحة بين رأى أخطأ ورأى أصاب .

وقد يقال لى هنا : إنك قد جئت لنا بمثلين لاينتميان إلى بحر فكرى واحد ، ولذلك لم يعد يجوز أن تقارن بينهما على نحو مافعلت الآن ، فقد كان المثل الأول الخاص بالصراع الطبقى وماينتج عنه ، من النوع الذى يدركه رجال الفكر بالبصيرة الاجتماعية ، وهو نوع قد تجد من الناس من يملك بصيرة تدرك حقائقه ، فى حين لايملك آخرون مثل تلك البصيرة فلا يدركون من تلك الحقائق شيئا ، ومن ثم يقع بين الفريقين اختلاف فى الرأى اختلاف لاسبيل إلى حسمه ، وأما المثل الثانى الخاص بالصحراء وزرعها ، فالفصل فيه بين خطأ وصواب ، مرجعه إلى التطبيق العملى . ولذلك فهو أدخل فى باب العلوم الزراعية التى هى فرع من العلوم الطبيعية ، أقول إنه ربما أقيم

هذا الاعتراض على المثلين اللذين قدمتهما لأوضح بهما الفرق بين حالتين من حالات «الفكر» فيحسن بنا ـ إذن ـ أن نسوق مثلين آخرين يقعان معا فى بحر فكرى واحد لتسهل المقارنة ، وليكن المثل الأول الذى نوضح به الحالة الأولى ، هو أن يبدأ المفكر الاصلاحى عمليته الفكرية من الفكرة القائلة بوجوب طلب العلم من المهد إلى اللحد ، وهو قول قديم فيه كثير جدا من الصواب فى توجيه الإنسان فى مجال التعليم ، وله فى الفكر التربوى المعاصر قرين يشبهه كل الشبه إذ يقول علماء التربية اليوم بوجوب التعليم الذى يدوم مع المتعلم طول حياته ، بعد أن كان الظن هو أن تنتهى العملية التعليمية بانتهاء الأشواط الدراسية فى المعاهد أو الجامعات ، ولنجعل مثلنا الثانى الذى نوضح به الحالة الفكرية الثانية هو أن يطلب من وزير التعليم إعادة النظر فى نظم التعليم القائمة لاصلاحها بحيث تخرج للأمة مواطنين فى مقدورهم دفع الوطن إلى الأمام دفعة حضارية يلحق بها عصره ومايقتضيه .

فانظر مليا إلى هذين المثلين المتقاربين فى الهدف ، ولكنهما يختلفان اختلافا بعيدا فى منطق التفكير الذى يتطلبه كل منهما ، وهو الاختلاف الذى أسلفت لك عنه القول بأنك إذا أمسكت به ، فقد أمسكت بخصيصة قد تكون هى المسئولة عن قدر كبير من وجوه التخلف فى الفكر العربى المعاصر ، فأما المثل الذى ضربناه للحالة الأولى ، فالفكر فيه يبدأ من « مبدأ » يفترض فيه الصواب ، بحيث يكون مفهوما للمتكلم والسامع معا ، أنه ليس موضوعا للبحث

والمناقشة والقبول والرفض ، وإنما هو «مبدأ» يبدأ منه التفكير ثم يسير سيره المنهجى نحو ما قد يتكشف له من نتائج تنبثق له من ينبوع ذلك «المبدأ» الذى اتفقنا بادئ ذى بدء أنه مأخوذ مأخذ التسليم.

ولكن ماهو السير المنهجى الذى أشرنا إليه ، والذى ينظم للعملية الفكرية خطواتها فى مثل هذه الحالة؟.. إنه منهج التوليد ، توليد المعانى بعضها من بعض ، أو هو- بتسمية أخرى- منهج الاستنباط ، الذى يعتصر «المبدأ» السالف اعتصارا ليستخرج منه ما أمكن استخراجه من عصير ، ومادام «المبدأ» نفسه مقطوعا بصوابه ، فكل نتيجة تعتصر منه تصبح بدورها مثله مقطوعا بصوابها ، كأن يقول المفكر لنفسه : إنه مادام «المبدأ» هو «اطلب العلم من المهد إلى اللحد» إذن مايعد علما هو كلام موجود بالفعل هنا أو هناك ، فى هذا الكتاب أو ذاك ، أو هو شىء محفوظ فى الذاكرات ، ويجب البحث عن حفظته أينما كانوا «لنطلب» ما عندهم منه ، وهو سعى لاينقطع من لحظة الميلاد إلى لحظة الموت ، فالطفل منذ ولادته يبدأ فى تجميع المعلومات ممن حوله ، ليعلم كيف يتكلم ، وماذا يأكل ، وعلى أى نحو تكون ثيابه ، ويكبر قليلا قليلا منتهيا من مرحلة عمرية وبادئا مرحلة عمرية أخرى ، فلا يكف فى كل مرحلة عن «الطلب» باحثا عن المعلومات المطلوبة فى مظانها ، وهى -كما ترى- سيرة يعتمد فيها الأصغر سنا والأقل خبرة ، على من هو أكبر سنا وأكثر خبرة ، ومن هنا تنبع أخلاقيات ضرورية تقنن للصغار كيف يسلكون ازاء الكبار... إلخ ، فنحن أمام بناء فكرى

لا إبداع فيه ، ولا جديد فيه ، لأن الطاقة الفكرية كلها منصبة على « مبدأ » مسلم بصوابه منذ البداية ، وعليها أن تستخرج من البئر ماءها ، ماوسع دلاؤها أن تخرج من ذلك الماء الكامن فى مخبئه .

ونتنقل إلى المثل الثانى الذى يوضح الحالة الثانية ، وهى أن يهم وزير التعليم مع من يعاونونه ، باصلاح النظام التعليمى بحيث يخرج لنا شبابا من طراز جديد مرغوب فيه ، فهاهنا تتغير أمام المفكر نقطة البدء عما كانت عليه فى الحالة السابقة ، كما تتغير خطوات السير ، فلسنا هنا أمام « مبدأ » موروث ، قبلناه قبول التسليم ، بل نحن أمام وضع معين لنظام تعليمى معين ، يراد إعادة النظر فيه ، لنبقى على مانبقى منه ، ونغير منه مالابد له أن يتغير ونحذف منه مايرى وجوب حذفه ، ونضيف إليه مانرى ضرورة إضافته ، أى أنه ليس فى الوضع التعليمى القائم مانسلم له مقدما بضرورة البقاء ، كلا ، ولا فيه مانسلم مقدما بضرورة إلغائه ، فالبدء مختلف ـ كما ترى ـ عن البدء الذى رأيناه فى الحالة الأولى ، ودقق النظر فى جوهر الاختلاف بين الموقفين ، تجد أنه بينما كان مانبدأ به فى الحالة الأولى هو قول ورثناه ، نرى أن مانبدأ به فى الحالة الثانية هو صورة للمواطن الجديد كما نريد له أن يكون فيما يستقبل من السنين ، وهكذا كان « الماضى » هو ينبوع المعرفة فى الحالة الأولى ، وأصبح ينبوعها فى الحالة الثانية مستقبلا لم يولد بعد ونريد أن نمهد لولادته ، ويكون ذلك التمهيد بتحليل الوضع التعليمى الراهن ، تحليلا نقارن به العناصر القائمة عنصرا عنصرا ، بالهدف المنشود ، الذى هو المواطن فى صورته

الجديدة التى نسعى إلى إيجادها بعد أن لم تكن موجودة ، وبهذا التحليل والمقارنة نعلم ماذا نحذف ، وماذا نضيف ؟.

إنهما وقفتان مختلفتان اختلافا بعيدا ، ولم نقصد بالأمثلة السابقة إلا توضيحا بسيطا ميسرا لما تختلف به حياة علمية نحياها بالفعل ، عن حياة علمية من طراز آخر نود لو عرفنا كيف ننشئها لنحياها فليس الأمر مقصورا على أننا نغترف من تراثنا أفكارا مبدئية نأخذها مأخذ التسليم ، ثم نحصر نشاطنا الفكرى على توليد مضامينها ، بل إننا لنوسع فى هذا المدى ، لنبلغ به حدوده القصوى ، وذلك بأن ننقل عن العصر الجديد أفكاره كذلك لتكون هى المادة التى تدرس فى معاهدنا وجامعاتنا ، ولا ضير فى ذلك ، لأن « العلوم » كلها تقريبا هى اليوم من صنع غيرنا ، ولاخيار لنا فى أمرها إلا أن ننقلها إلى طلابنا ، لكن الضير كل الضير يكمن فى أننا ننهج نحوها نفس النهج الذى نلتزمه فى مجال الفكر الموروث ، واعنى أن نقف من المنقول الفكرى موقف التسليم ، ولذلك جاءت العملية التعليمية كلها على أيدينا وكأنها عملية تحفيظ وحفظ لمسلمات لامجال فيها للمراجعة والسؤال .

وقد تقول : وماذا تريدنا أن نصنع بحقيقة علمية ثبت صوابها نظرا وتطبيقا ، إلا أن نعرفها ؟ إنه إذا جاز لمجادل أن يجادل فى مجالات الآراء والظنون ، فلا محل للمجادلة فى علوم الفيزياء والكيمياء والأحياء وما إليها ـ قد تقول هذا على سبيل الاعتراض لكنك بهذا القول لم تذكر من حقيقة الموقف التعليمى إلا نصفها

فالعملية التعليمية «مادة» و«طريقة»، فأما المادة العلمية ذاتها، فى علوم الفيزياء والكيمياء والأحياء وغيرها من علوم، لامجادلة فيا صح منها كما قلت، ويبقى بعد ذلك السؤال المهم، وهو: كيف يوصل المعلم إلى المتعلم تلك الحقائق العلمية التى ثبت صوابها نظرا وتطبيقا؟ ولا فرق فى هذا السؤال المهم بين مرحلة ومرحلة من مراحل التعليم، من المدرسة الابتدائية إلى كليات الجامعة، أما مانحن صانعوه اليوم، فهو أن نقدم إلى الطالب نصوصا تحمل المواد العلمية المطلوب دراستها، على اعتقاد راسخ عند المعلم والمتعلم معا، بأن المطلوب هو الالمام بما قد حملته تلك النصوص، ومضمار التفاوت بين طالب وطالب، بل بين أستاذ وطالب، ينحصر فى «كم» حفظ الدارس من ذلك المحتوى؟ والأكثر حفظا هو الأعلى درجة فى سلم العلماء.

ذلك هو مانحن صانعوه الآن، أما الذى كان ينبغى لنا أن نصنعه، هو أن يتلقى الدارس الحقيقة العلمية المعنية مقرونة بطريقة اكتشافها، وبمقدار ما استطعناه فى هذا السبيل، يتخرج الدارس وقد أضاف إلى المادة العلمية طرائق الوصول إليها، ومن شأن ذلك أن يخرج الدارس ومعه منهج العلماء، ليس فقط فيما قد تلقاه من حقائق العلم، بل فيما عساه ينشأ من مواقف يستشكل علينا حلها، ولعل هذا الفارق الجوهرى بين دارس يحفظ مادته العلمية، ودارس آخر ألم بالمنهج الذى يؤدى إلى كشف تلك المادة العلمية، هو الذى يفسر لنا ظاهرة شائعة بيننا شيوعا جعلها تبدو لنا وكأنها جزء لايتجزأ

من طبائع الأمور ، وهى أن تفاجئنا مشكلات يعجز عن حلها علماؤنا ، فنستوفد لحلها « خبراء أجانب » وتسأل : أين تلقى هؤلاء « الخبراء الأجانب » تعليمهم ، بحيث أصبح فى مستطاعهم ماليس فى مستطاع علمائنا ؟ ويجيئك الجواب الذى تعلم منه أن ما درسوه فى مادة العلم هو نفسه مادرسه علماؤنا ، فتسأل من جديد : ومن أين إذن جاء الفرق ، الذى جعلهم يفرزون « الخبراء الأجانب » الذين يقدرون على ماقد عجز عنه علماؤنا ؟ ولا جواب على سؤالك هذه المرة ، سوى أن علماءنا « حفظوا » مادة علمية فذهبوا معها فى دنيا التطبيق إلى مداها ، لكنهم لم يزودوا بالطريقة التى يلجئون إليها إذا ما أشكل عليهم أمر لاوجود له فيما حفظوه ، وهاهنا نجىء « بالخبير الأجنبى » الذى أضاف إلى مادته العلمية طريقة الكشف عنها ، فإذا ما استحدثت فى مجاله العلمى أشكال لم ترد فى المادة المحفوظة توسل إلى حله بوسائل البحث العلمى .

ألم أقل لك إنه مثل واحد من حياتنا الفكرية يكفيك ـ إذا أطلت تدبره ـ لتقع على علة أولى بين علل أخرى ، تفسر لك جانبا من التخلف العلمى الذى يصيب حياتنا فى الوطن العربى ، وتلك العلة الأولى هى أننا نصب طاقتنا الفكرية على فكر آخرين ، وقلما نصب تلك الطاقة على « موضوع » بكر لم يسبقنا إلى بحثه أحد ، وذلك لأننا ـ كما أسلفت القول مرارا ـ ندرب تدريبا جيدا على تناول النصوص العلمية التى تركها لنا سوانا ، ولا فرق هنا بين أن يكون ذلك « السوى » من آبائنا نحن فى ماضيهم المبدع ، أو أن يكون

من الغرباء ، ففى كلتا الحالتين تؤول إلينا نصوص ، ندرسها ، أو ندرس ملخصاتها ، وعلى أحسن الفروض نحاول استنباط مايمكن استنباطه منها ، لكن ذلك كله شيء ، والتدرب على قراءة كتاب الطبيعة كما تتبدى فى ظواهرها شيء آخر.

خشوعنا لما هو « مكتوب » أيا كان كاتبه ، وأيا كان موضوعه ، ومن أى عصر جاء ، هو ظاهرة تلفت النظر ، وقد استوقفت بالفعل أنظار غيرنا ممن يتابعون العربي فى حياته الفكرية ، وذهب بعض هؤلاء إلى حد الغلو فى تعليلاته لهذا التوقير الذى يبلغ منا إلى حد الخشية الخاشعة أمام مانصادفه مكتوبا ، لاسيما إذا كان ذلك مما ينتمى إلى الماضى بسبب من الأسباب ، فقال أحد المعلقين من أهل الغرب إن سر ذلك ربما يرجع إلى أن هذه المنطقة الجغرافية الشرق أوسطية ، هى التى اخترعت أحرف الهجاء فى الكتابة ، فكان لها عند أهل المنطقة مايشبه التقديس ، فلما انتقلت فكرة الكتابة باستخدام الحروف ومركباتها من هذه المنطقة إلى اليونان الأقدمين ، نظروا إليها نظرتهم إلى سلعة نافعة استوردوها من أصحابها ومبدعيها فلم يشعروا إزاءها برهبة تمنعهم من الجرأة عليها تحليلا وتركيبا ورفضا وقبولا ، هكذا قرأ هذا الكاتب لما كتبه أحد المعلقين من أهل الغرب على موقفنا نحن ـ أصحاب الاختراع ـ مما اخترعناه ، وأن هذا الكاتب ليذكر جيدا كم أخذه الغيظ مما قرأ ، متهما صاحب التعليق بالانحراف العقلى انحرافا مبعثه التعصب ولاشيء غير التعصب الذميم ، فحتى حين يكون لنا الفضل على مستقبل الفكر الإنسانى

كله ، باختراعنا لهذه الوسيلة العبقرية ، التى تجعل الكتابة من بضعة حروف تفك وتركب ، فتسع مركباتها اللامتناهية فكر الإنسان إلى يوم الدين ، أقول إنه حتى ونحن نبتكر للدنيا هذه الوسيلة العبقرية يجىء مثل هذا المنحرف المتعصب فيبحث فيها عن ثغرة تشين أصحابها ..
كان هذا ما قاله هذا الكاتب قولة غاضب حين قرأ التعليل المذكور لرهبة العربى مما هو « مكتوب » وهاهو ذا الكاتب نفسه يجد الظاهرة تعترضه فى مجرى تفكيره فيطلب لها التعليل ، وإذا كان لايزال على رفضه الغاضب لما قدمه من تعليل ذلك الرجل المنحرف المتعصب ، فماذا إذن يراه الآن تعليلا يرضيه ؟ إنها حقيقة لا أظنها منكورة من أحد ، وأعنى ماقد أسلفناه من أن العربى فى يومنا هذا ، حتى وهو فى أعلى درجات القدرة الفكرية ، لايعرف أين يصب طاقته العقلية إلا أن يتجه بها نحو مايتلقاه من أقوال الآخرين ، وهؤلاء الآخرون يكونون مرة من أسلافنا نحن حين نقرأ شيئا مما خلفوه ، ويكونون مرة أخرى من أبناء الغرب فيما ننقله عنهم مترجما ، فهو فى كلتا الحالتين يقف أمام « الفكرة » ـ جاءته من أولئك أم من هؤلاء ـ وكأنه قد وقف فى محراب للصلاة ، ولايجد عنده من سبيل سوى أن يتجه بقوة فكره ليصبها على الفكرة المنقولة ، أى أن أقصى ماعنده هو أن يسوق قولا يعلق به على قول جاءه من سواه ، ولاينفى هذا النوع الغريب من الشلل الفكرى ، أن يجعل المفكر العربى قوله نقدا يظهر به عيوب القول المنقول ، لأنه سواء قبل أم رفض هذا الذى بين يديه ، فهو على أى الحالتين تابع جعل وجوده الفكرى مرهونا بوجود من سبقه

إلى فكرة قدمها إليه فكأنه قدم الغذاء الذى لولاه لهلك صاحبنا جوعا بكل ماحباه الله به من مواهب النقد والتحليل .

وإذا لم يكن موقفنا إزاء مايجىء إلينا من فكر منقول عن ماضينا نحن مرة ، أو عن ماضى الغرب وحاضره معا مرة أخرى ، ضربا من الشلل العقلى الذى يصيبنا ونحن أمام نص مكتوب ، فبماذا نصفه ونسميه ؟ إن مايظنه هذا الكاتب تعليلا مقبولا لهذه الظاهرة التى هى أن فكرنا منصب أغلبه على فكر جاءنا من سوانا ، وقلما ينصب على موضوع خارجى بصورة مباشرة كان يتجه نحو ظاهرة طبيعية يفسرها بقوانينها ، أو نحو موقف اجتماعى أشكل علينا ونلتمس منه مخرجا ، أقول إن الظن الذى يغلب على هذا الكاتب ، هو أن موقفنا هذا فى التوجه بفكرنا إلى فكر ابتدعه سوانا ، إنما جاء نتيجة طبيعية لمنهج « الحفظ » الذى انتهجناه فى حياتنا العقلية كلها ، منذ أسدل التاريخ ستارا كثيفا على إبداعنا الفكرى ، وكان ذلك مع الفتح العثمانى لبلادنا فى أوائل القرن السادس عشر الميلادى ، فمنذ ذلك الحين انطفأت فينا جذوة الإبداع فانقلبت الحركة العلمية بين أيدينا لتنحصر فى تقليب ماقد مضى مما تركه السلف ، نتناوله حفظا لنصوصه ، أو حفظا لملخصاته ، أو حفظا لشروحه ، وامتد هذا الاجترار الفكرى ثلاثة قرون ، فلما جاءت أوروبا إلينا بعلمها الجديد فى أول القرن التاسع عشر ، واضطررنا إلى فتح مدارس ومعاهد ثم جامعات آخر الأمر ، لتدريس هذا العلم الغربى الجديد ، انتهجنا نحو هذا العلم الوافد ، المنهج نفسه الذى كنا عندئذ نعالج به تراث أسلافنا ، وأعنى

منهج « الحفظ » ، فماذا يصنع الموهوب منا فى حالة كهذه ، سوى أن يتجه بمواهبه العقلية نحو ما ألقى إليه من السلف أو من أبناء العلم الجديد على حد سواء ، فيدير فكره حول فكرهم ؟.. وهكذا مضينا لاحيلة لنا فى عالم التفكير إلا أن نعلق فكرا على فكر..

حيَاة قلقة

العصر كله متميز بموجة غمرته بالقلق ، لايقتصر فيه القلق على ذلك الحد الذى لاحياة لإنسان بدونه ، بل جاوزه حتى أصبح علامة لايخطئها بصر ، وليس بأى منا حاجة إلى أن يقرأ عن قلق العصر فى صحيفة أو كتاب ، بل تكفيه حياته هو مرجعا كلما أصبح به صباح أو أمسى مساء ، لأنه يحس فى كل لحظة وكأنه مقبل على مجهول : ترى ماذا تخبىء له اللحظة الآتية ، ويقرأ الصحيفة اليومية أو يستمع إلى مذياع أو تلفاز ، ليعرف أخبار الدنيا ، وإذا بمعظم أخبارها ، فى كل نشرة اخبارية يقرؤها أو يستمع إليها ، قتل ، وخطف ، وتعذيب وتدمير ، وأغرب ماتراه فى هذا كله ، هو أن أفظع الجرائم تقترف محتمية بأشرف القيم ، وإن الكثرة الغالبة من الضحايا هم الأبرياء ، الكل فى قلق تتمزق منه الأعصاب ، وعلته فى أغلب الظن هى أنه عصر جاء ليكون حلقة وصل بين حضارتين : حضارة منهما بلغت ختامها بحربين عالميتين ، فى أولاهما (١٩١٤ ــ ١٩١٨) ارتجت الجدران ، وفى ثانيتهما (١٩٣٩ ــ ١٩٤٥) انهار البناء ، فبعد أن كان الناس يحيون على قوانين وقواعد ونظم ثبتت ثباتا جعل كل فرد

قادرا على أن يعرف فى يومه كيف يكون غده ، بحيث يعد له العدة وهو على مايقرب من اليقين بأن مايتوقع حدوثه فى غده سيراه محققا رؤية العين حين يحل موعده ، لكن هذا الثبات كان يخفى وراءه مايخفيه من ظلم الظالمين : فقد كاد العالم عندئذ ينقسم قسمين ، أحدهما يمسك بالرقاب ، يستغل الضعيف ويستذله، والآخر يختنق .

كان مسرح الأحداث فى القرن الماضى يشهد النقيض ، فهو عصر استعمار الأقوياء للضعفاء ، ولكنه كان فى الوقت نفسه عصر الأفكار الجديدة التى بذرت بذورها ، لا لتنمو وتورق فور غرسها ، بل لتنضج وتثمر بعد حين ، فقد كان القرن الماضى هو العصر الذى تحولت فى أوائله الرؤية ، من سكونية يرونها فى الكون ، بمعنى أنه لا زيادة فى الكون ولا نقصان ، وكل ما فى الأمر حركة تنقل ذرات المادة من هنا إلى هناك ومن هناك إلى هنا بقانون محكم محسوب ، حتى لقد غلبت الفكرة بأن اللحظة الحاضرة يمكن لصاحب العلم أن يستدل منها كل الماضى كيف كان ، وكل ما هو آت كيف يكون ، فتغيرت الرؤية من تلك السكونية إلى دينامية حركية يرونها فى الكون ، فهو كون ينمو ويمتد ، ثم هو كون يبدع فيه جديد كل لحظة ، وإذا رمزنا للرؤية السكونية السابقة ، والنظرة الدينامية السكونية السابقة ، والنظرة الدينامية اللاحقة ، برمزين يوضحان الفرق بينهما ، قلنا إن الأولى أشبه بآلة تضبط الوقت فى دقة لا تخل ، وليس فيها إلا قطع من مادة أحكم تركيبها ، بحيث تؤدى ما تؤديه كما ينتظر لها أن تؤديه ، فلا زيادة ولا نقصان ولا انحراف عن الطريق

المرسوم ، وأما الرؤية الثانية فيمكن الرمز لها بشجرة تنمو ، إن عالم النبات بكل علمه لا يستطيع أن يتنبأ لها على وجه الدقة كيف تنمو : كم عدد الفروع وكم عدد الأوراق ، وبأية صورة تتعرج الفروع ، أو تستقيم ، وبأية طريقة تتعرق كل ورقة بخطوطها ؟ كان الكون فى الرؤية الأولى مواتا إلا من احياء هذا الكوكب الأرضى ، فأصبح الكون حيا بما ينمو ويتسع ، وبما يبدع فيه كل لحظة من جديد .

أحدثت هذه الرؤية الجديدة التى استهل بها القرن الماضى حياته ، رجة فى عالم الفكر كله ، فتغيرت وجهات النظر ، فأخذت فكرة «التطور» تسود وتتنوع ، فتغيرت بها منهج النظر إلى الكائنات ، فمادام التطور ـ وليس الثبات ـ هو الأساس ، إذن فجوهر أى شىء هو تاريخه ، فالتغير معناه أن يكون الكائن المعين ـ كل كائن وأى كائن ـ سيرة تمتد على فترة من الزمن ، وإذا رصدنا مراحل تلك السيرة لحظة لحظة ، كنا أمام ما يشبه الرواية ، فالذى نراه من شجرة ، أو من نهر ، أو من عصفور ، أو من إنسان ، إنما هو إحدى لحظات وجوده ، وهى لحظة تختلف عما سبقتها وعما سوف تسبقها .

وإذا كانت سنة الكون وكائناته حركة ونموا وسيرة ، فهل يعقل أن يظل الشعب الحاكم حاكما والشعب المحكوم محكوما ؟! إذن لابد من ثورة أو ثورات تتفجر لتمحو الثبات الذى كان ، ولتعمل على إيجاد ما يتغير به وجه الحياة ، وكان لابد لهذا التغير الجارف من حروب تدك الحصون القائمة ، فكانت الحربان العالميتان الأولى والثانية ، وما قام بينهما وبعدهما من ثورات اقليمية هنا وهناك .

وفى سنوات قلائل بعد نهاية الحرب العالمية الثانية (١٩٤٥) أخذت الأقطار الواقعة تحت حكم الرجل الأبيض تستقل قطرا بعد قطر، وقامت هيئة الأمم المتحدة على زعم بأن متفرقا من الأمم قد اتحد، فلم تمض بعد ذلك إلا سنوات ثلاث، حتى اعلن ميثاق حقوق الإنسان، فأخذت التغيرات الكبرى فى بنيان الحياة الإنسانية تتسع أبعادا وتعمق أغوارا، لأنها تغيرات سارت فى خطوط افقية تشمل كرة الأرض بأسرها، ولا يقتصر التغير الواحد منها على بلد بعينه يضرب بجذوره فى أرضه حتى لا تنتقل عدواه إلى جيرانه، فهنالك التغير فى مكانة «العامل» الذى استهدف أن تكون للعمال كلمة أعلى صوتا، وأجر أكثر، ورتبه اجتماعية أعلى، وامتدت الحركة لتوحد بين العامل والعامل عبر الحواجز القومية، إذ اصبحت القربى بين العاملين بسواعدهم وأيديهم أوثق آصرة من الصلة التى تربط العامل ومواطنيه فى البلد الواحد.. وهنالك التغير فى عالم المرأة، وقد امتد هو الآخر فى ابعاد افقية جعلت للمرأة فى جميع انحاء العالم حركة واحدة، لأن حقوقها الضائعة تكاد تكون مشتركة، لا يختلف فيها بلد عن بلد إلا فى القشور دون اللباب، واللباب هو أن تعد المرأة «إنسانا» له كل حقوق الإنسان التى أعلن ميثاقها فى أواخر سنة ١٩٤٨، إذا ما جدواها إذا قيل لها ـ مثلا ـ إن لها مثل الرجل حقا فى الحرية والمساواة، ثم لا تكاد تسمع عن هذه الحقوق عند عتبة الدار حتى تصطدم داخل الدار بمن يسلبها باليسار ما كانت أخذته باليمين منذ قليل؟!! وذلك لأنها تنظر فإذا

هى لم تزل مرهونة بكلمة مجنونة ينطق بها زوج فى لحظة غاضبة ، فتجد نفسها معلقة فى الهواء ، وتغيرات أخرى كبيرة وواسعة شملت الطفل وحقوقه ، والمسن وحقوقه ، والمريض أو المعوق وحقوقه ، وهكذا وهكذا ..

وربما كان ما هو أعمق من تلك التغيرات جميعا ، وهو التغير الجذرى الذى تغيرت به وجهة النظر إلى « الثقافة » ومعاييرها ، فبعد أن كانت وجهة النظر خلال القرن الماضى وأوائل هذا القرن ـ وأعنى فترة الثبات التى اشرت إليها هى أن للثقافة معيارا واحدا ، وهو ثقافة الغرب ، أو ثقافة الرجل الأبيض ، بمعنى أن درجة التقدم أو التأخر فى الحياة الثقافية للفرد الواحد ، أو لشعب من الشعوب ، تقاس بمقدار قربها أو بعدها من ثقافة الرجل الأبيض ، ثم انقلب الميزان بعد استقلال الشعوب فيما أصبح « تقريبا » يسمى بالعالم الثالث ، إذ أعقب ذلك الاستقلال السياسى نتيجة طبيعية ، هى أن تستقل الثقافات بموازينها الاقليمية ، دون الحاجة إلى ميزان الرجل الأبيض وثقافته ، فلكل شعب حياته ، وتاريخه ، وعقائده ، وتقاليده ونظمه الاجتماعية ، وماذا تكون ثقافته ـ إذن إلا أن تكون تعبيرا عن هذا كله ؟ ماذا يقول الشاعر إذا لم ينبض قلبه مع إيقاع الحياة التى يحياها هو وذووه ؟ وعلى أى الصور تجىء شخصيات الرواية والمسرحية إذا لم تكن مستمدة من الخبرة الحية للأديب وهو فى خضم الحياة الجارية مع بنى أمته ؟

هى إذن كما ترى ، تغيرات واسعة وعميقة جاءت كلها إشعاعا

من تلك الفكرة العظيمة الخصبة التي ولدت فى أوائل القرن الماضى لتغير وجهة النظر إلى الكون وإلى الحياة من أساسها ، فبعد أن كانت القاعدة المرجعية لما هو صواب فى أى شىء ، هى أصل ثابت يجرى على سنن معلومة ومحسوبة ، أصبح أساس الحكم شيئا آخر ، هو مدى حيوية الاعتمال الداخلى الذى يضطرم فى كيان الكائن المعين ، أو الجماعة المعينة ، فيغيرها بما تستطيع به أن تنمو وأن تبدع ما هو جديد ، وأن تشكل بيئتها لصالحها ، ولاتقف موقفا سلبيا تتلقى فيه المؤثرات الخارجية لتتولى تشكيلها .

لكن هذه التغيرات الكبرى لا تبلغ غاياتها بين يوم وليلة ، إنها بمثابة خلق جديد لمجتمع جديد ، ويزيد الأمر عسرا ، أن الأمر ليس موكولا كله لرغبة الإنسان ، فلا يكفى أن يقول الإنسان لنفسه : أريد كذا ، فإذا الشىء المراد قد تحقق ، لأن لكل رغبة أعداءها ، فإذا كان العمال قد تحركوا واتحدوا عبر الحواجز القومية ، ليجعلوا للمهارات الحرفية والفنية مكانتها التى تستحقها ، فهنالك أصحاب الأموال ومعهم أصحاب المهن كالأطباء والمهندسين ورجال القانون ورجال التعليم ومن جرى معهم هذا المجرى ، يتمنون أن تظل لهم امتيازاتهم الاجتماعية القديمة ، وإذا كانت المرأة قد أخذتها الصحوة أخيرا وبدأت تشعر بوجودها إنسانا كامل الحقوق ، بالمعنى الصحيح الذى يتناول الجوهر ، وليس بقشور شكلية ثانوية لا تنفع ولا تشفع ، فهنالك الرجل الزوج الذى يحلم بأن يكون كسلفه سيدا وحوله الجوارى ، ثم إذا كانت الشعوب المحكومة قد استقلت ،

فهنالك حكامها الأقدمون تشتد قبضتهم على سلطانهم القديم ، ففعلوا ما فعله الذئب فى حكايات الأطفال ، قالت لهم أمهم قبل خروجها سعيا وراء القوت ، لا تفتحوا باب الدار لأحد سوى ، فجاء إليهم الذئب مرتديا ثيابا كثياب الأم وقرع الباب ، وهكذا فعل الحكام الأقدمون للشعوب التى ظفرت باستقلالها ، وكيف يتم لهم استقلال والعلم ليس علمهم ، والصناعة ليست صناعتهم ، فهم ـ إذن ـ ما يزالون اتباعا فى صورة جديدة ، ما ينالون من العلم وثمراته إلا ما يتصدق به عليهم حكامهم الأقدمون أنفسهم ! !

ولك أن تضيف إلى ذلك كله ، أنه إذا كان المستعمر الخارجى قد حمل عصاه على كتفه ورحل ، فقد حل محله ـ تقريبا ـ مستعمر داخلى يحمل القوة المغناطيسية التى تجذب كنوز البلد إلى خزائنه بقدرة قادر ، ويبقى جمهور الشعب على حاله يعمل ليملأ خزائن آخرين .. وكأن لسان حاله يقول لهؤلاء الآخرين من مواطنيهم ـ بعد أن كانوا من الغرباء ـ ما قاله شاعر عربى قديم : « إذا كنت مأكولا فكن أنت أكلى » ! !

هذه الارتجاجات كلها قد زعزعت هياكل الحياة الثابتة التى كانت ، تمهيدا لوضع ثابت جديد يأتى ، ولكنه لم يتكامل بناؤه بعد ، فأدى ذلك إلى قلق فى حياة الناس أصولا وفروعا ، لايكاد يتاح لأحد منهم أن يعلم فى يقين أو ما يقرب من اليقين ، ماذا يكون مصيره ومصير بيته غدا أو بعد غد ؟.. ولقد رأيت شبابنا قد انحرف عن جادة الطريق بصورة ملحوظة ، بحيث أصبح كثيرون منهم ـ

برغم شبابهم ـ ينبشون الماضى ليجدوا فيه ركنا آمنا يعتصمون به ، وبحيث إذا وجدوا كتابا لكاتب قديم ، وقدم إليهم كاتب من معاصريهم ومواطنيهم كتابا ينقض ما قاله المؤلف القديم ، ففى حالة واحدة ـ ربما ـ من كل مائة حالة يتجه شبابنا بثقته إلى من يعاصره من مواطنيه ، لأن القديم عنده أصدق رأيا ، وأكثر إيمانا ، وأشد إخلاصا .. فكيف نتوقع لشباب وقف مثل هذه الوقفة الرافضة أن يهم ببناء حاضرنا ، فضلا عن أن يمهد لمستقبل مأمول ؟ ! ! !

الحياة التى يحياها أبناء هذا العصر مضطربة قلقة ، لأنه عصر جاء ـ كما قلت ـ همزة وصل بين حضارتين : حضارة كانت وأخرى سوف تكون ، وكأنما عصرنا ليس مقصودا لذاته بقدر ما هو نهايات لماض مضى وآت فى طريقه إلى الظهور ، وداخل هذا القلق العصرى العام ، يضيف العالم العربى قلقا خاصا به ، فقد زرع شىء فى أرضه اسمه اسرائيل ، فاستقطب جزء كبير من حيوية الجسم العربى لتنصرف إلى الدخيل المشتول فى أرض غير أرضه ، حتى أصبحنا أمام مصير مجهول ، ولم نجد من المأزق مخرجا أيسر من أن تتجه أعضاء الجسم العربى ليعترك بعضها مع بعض ، بل وليقتل بعضها بعضا ، فالكبد يقتل القلب ويريد مع ذلك أن يعيش ، أو القلب يقاوم الرئتين ويحسب أنه سيبقى بعد ذلك مع الأحياء ، وكانت المحصلة الأخيرة لهذا الاضطراب العام والخاص ، أن وجدنا أنفسنا أمام ازدواجية خلقية منقطعة النظير ، تضطرنا المؤثرات الخارجية والغرائز والعواطف الداخلية معا إلى ممارسة الحياة على نحو يحقق لنا النجاح أو ما يبدو

وكأنه نجاح ، ولكننا فى الوقت نفسه ننظر إلى موقعنا من التاريخ فنرى أن الشقة قد اتسعت بين ما نحياه بالفعل من جهة ، وما كان ينبغى لنا أن نحياه من جهة أخرى ، فنلجأ إلى الازدواجية التى أشرت إليها ، وهى أن أظهر أمام الناس وكأننى على ميراثى الثقافى القيمى الذى به كنت ما كنته على امتداد التاريخ ، وأما وراء الأستار وخلف الجدران ، فحياتى هى حياتى التى أساير بها الأيام فى تقلباتها ..

فارق بعيد بين المظهر والحقيقة فى حياتنا ، بين الظاهر والباطن ، بين المعلن والمستور ، أدى بنا إلى نرجسية من نوع عجيب ، ننظر إلى صورة وجوهنا منعكسة على سطح الماء ـ كما حدث فى أسطورة النرجسية ـ فنقع فى حبها حبا أين منه حب قيس لليلى ، فنشيد بأنفسنا لأنفسنا ، ونكون نحن المتكلم ونحن السامع ، ونكتب فى غرامنا بأنفسنا قصائد الغزل لنقرأ نحن ما كتبناه ، وكأن كاتما للصوت يحول دون أن يبلغ صوت القراءة إلى آذان الآخرين ، وإذا قلنا إنه قد أصبح لنا من أجل هذا رأى فى أنفسنا وللدنيا رأى آخر ، لهان الأمر لأنه لا يضيرنا أن تذهب الظنون بهؤلاء الغرباء كيفما ذهبت ، لكن موضع العجب هو أننا نحن أنفسنا إذ نقرأ قصائد الغزل التى نظمناها فى حب أنفسنا ، نرفع صوت القراءة لعلنا نصدق أنفسنا ، ومع كل هذا الجهد يبقى شىء فى نفس يعقوب لا يريد أن يصدق ما يسمعه !!!

حياة قلقة هى التى يحياها العصر كله ، ثم يضيف كل بلد إلى دواعى القلق العام المشترك ، عوامل اقليمية خاصة تزيد حياته قلقا

يدبر له هذا الجانب الحيوى المفقود ، ووجدناه أميا لم يظفر بحقه من التعليم ، فقلنا إنه لابد للتعليم منذ الآن أن يكون حقا للجميع يشبه حقهم فى الماء والهواء .. إلى آخر ما كان الجمهور قد حرم منه وأردنا له أن ينعم بحقه فيه ، لأن « العدل » الاجتماعى يوجب علينا ذلك ، لكننا من ناحية أخرى وجدنا أن الناتج الاقتصادى كله لا يكفى لسد هذه الحاجة ، فما بالك وشرط الاقتصاد الناجح هو أن يخصص جزءا من الناتج ليضاف إلى تمويل عملية الإنتاج ، لنضمن زيادة ما ننتجه زيادة تتناسب مع زيادة السكان من جهة ، وتحقق ظروفا أنسب للتنمية الاقتصادية بنسبة معقولة ، وهكذا أوجب علينا تحقيق « العدل » الاجتماعى ، ما لا تساعد عليه الكفاية الانتاجية ، فوقعت حياتنا فى تناقض لا أدرى كيف السبيل إلى الخلاص منه ، وليست هذه المشكلة خاصة بنا ، بل ولا هى خاصة بالعالم الثالث ، إذ رأينا بلادا فى العالم الأول تستبد بها نقابات العمال بحيث تطالب بأجور وبأوقات فراغ ، لا تتناسب مع الانتاج . ومعنى ذلك قريب جدا من معنى الانتحار ، ومن هنا نشأت مقولة « المعادلة » الصعبة التى أريد بها فى الأساس ، وجوب إيجاد النقطة التى يتحقق بها أكبر قدر من العدل الاجتماعى مع أكبر قدر من التنمية الاقتصادية ، بمعنى أن يحول جزء من ناتج هذا العام ليضاف إلى تمويل النشاط الانتاجى فى العام الذى يليه ، و « الصعوبة » المشار إليها فى هذا التعادل ، ناشئة من أن تحقيق العدل الاجتماعى تحقيقا جزئيا ، كاف وحده لابتلاع الناتج كله ويطلب المزيد ، فكأننا نطالب بشىء كالمستحيل ، حين

على قلق ، فقد ضاع الشعور بالأمن فى كل أرجاء العالم ، ومع ضياع الأمن قل العفاء على طمأنينة النفس ، وحوصر الفرد من الناس فى ظروف علمية وصناعية جديدة ، فقد معها فرديته الحقيقية برغم ما تؤكد له الحياة السياسية أنه حر ، وأين هى الحرية فى حياة تشكلها وسائل الإعلام التى تعطى المتلقى ما تعطيه ، دون أن تكون له حيلة فى الرد والمناقشة والرفض ؟.. إنها عملية « غسيل » لمخ المتلقى توجهه على نحو يتوهم معه أنه هو الذى يوجه نفسه ، وكأننا أمام صورة كالتى صور بها « اسبينوزا » وهم الإنسان حين يظن أنه حر الإرادة فيما يدع وفيما يختار ، إذ قال اسبينوزا فى ذلك أن الحجر تلقيه ، فيرتفع فى الهواء ويقطع شوطه ثم يقع على الأرض عند النقطة التى كان يمكن للعلم أن يحسبها مقدما فيحددها تحديدا دقيقا ، أما الحجر نفسه فلو أنه منح حياة كحياتنا لتوهم أنه قد قام برحلة فى الهواء اختارها لنفسه ورسمها ، ووصل إلى مستقره من الأرض وفقا لخطته التى رسمها ! ! وهكذا حياة الفرد فى عصرنا وكيف حوصرت بأجهزة علمية تتركه شبه مرغم على الطريق الذى يسير فيه !.

وجاءت دول العالم الثالث التى نحن منها ، فوضعتها الظروف التاريخية فى مأزق فوق المأزق التى تشارك بها الآخرين ، خلاصته أننا حين تولينا شئون أنفسنا ـ بأنفسنا كسائر البلاد التى اكتسبت حريتها ممن أغتصبها ـ وجدنا جمهورنا العريض محروما من حقوقه فى نواح كثيرة ، وكان علينا أن نرد له شيئا من تلك الحقوق الضائعة : لم يكن ينعم بالحد الأدنى من طعام ومسكن وثياب ، فقلنا إنه لابد أن

نطالب بعدل اجتماعي وبتنمية اقتصادية لابد منها فى وقت واحد ..

عندما تستقر أوضاع الحياة على قواعد معروفة ومتعارف عليها ، وذلك فى فترات تستتب فيها صور الحياة الحضارية ولو إلى حد معلوم ، عندئذ تقل المشكلات التى تستعصى على الحل أو بعبارة أخرى تقل الأسئلة التى يبحث لها المسئولون عن جواب فلا يجدونه ، وذلك لأن معظم المواقف قد رسمت لها حلولها فسارت الأمور سيرا أشبه بالسلوك الغريزى فى جماعات النمل والنحل ، أما والعالم الآن ـ كما ذكرنا ـ يجتاز مرحلة انتقالية بين حضارتين ، فكثيرة جدا هى الأسئلة التى تنشأ عن مواقف وأزمات ، فلا يجد لها المتخصصون حلولا يمكن أن يستقر الناس عليها ، فما قد تبدو عليه الصلاحية اليوم ، يغلب أن تتبدى نواقصه غدا فيتغير ، لا عن قصور فى العلم أو فى دراسة المشكلات ، بل إنما هى طبيعة الظروف الراهنة تقضى بذلك لسرعة التغير فى مجرى الحياة العملية ، الشأن فى هذا كالشأن فى اسرة أرادت الانتقال من مسكنها إلى مسكن جديد ، وأخذت فى نقل أثاثها وأشيائها ، فنقلت منه جزءا وبقى جزء . فلا المسكن القديم بات صالحا ، ولا المسكن الجديد تم اعداده ، أو قل إن شأن المرحلة القلقة التى يجتازها العالم الآن ، كشأن الغلام فى مرحلة المراهقة ، فلا هو قد اكتمل نضجه شابا عرف طريقه فيعامل معاملة الرجال ، ولا هو فى مرحلة الطفولة الصريحة فيعامل معاملة الأطفال ..

تلك هى حالة العصر الذى كتب علينا أن نعيش فيه ، كلنا يريد أن تدور عجلة الزمن لتنتقل الدنيا فى أمان إلى الوضع الحضارى

الجديد ، لكننا نختلف فى الأسلوب ، فالشيوخ ومن يشبهونهم فى الأناة والتدبر ، يريدون للنقلة أن تندرج خطوة خطوة فلا يرتج البناء ، وأما الشباب ومن هم فى حكمهم ، فيريدون دفع العجلة فى سرعة أكبر مما تحتمل فيلجأ كثيرون منهم إلى العنف والانحراف ، إن هذا الكاتب لا يسىء الظن بهؤلاء الشباب من حيث الرغبة فى الاسراع بحركة التغيير ، لكنه فى الوقت نفسه يرى أنهم يخطئون الوسيلة الصحيحة ، لأن التضحية بالأبرياء على هذا النطاق الواسع ، بل إن التضحية ببرىء واحد تقتله غدرا وأنت تعلم أنه برىء ، يستحيل أن يعود على الناس بالخير ، وإلا لجاز أن تغرس بذور العلقم المر وتتوقع أن ينبت لك منها اطيب الثمار !

قلقة هى الحياة فى عصرنا ، لكن هنالك فرقا جوهريا بين قلق الراشدين وقلق المراهقين ، فهنالك من الشعوب من استطاعوا أن يتصوروا الهدف فى شىء من الوضوح ، فعرفوا كيف يسيرون بسفائنهم لتخترق الموج المضطرب ولتنجو من العاصفة ، إنهم على كثير من ادراك ما وراء هذه المرحلة الانتقالية ، فيعرفون كيف يدبرون أمورهم لتتجه خطوات سيرهم نحو ما يرجحون له أن يكون هو لب الحضارة وأساسها فى القرن الحادى والعشرين ، وربما وجدوا ذلك يسيرا عليهم لأنهم هم صناع العلوم فى يومنا هذا ، وهم الذين يمسكون بزمام السير فى شتى نواحى الحياة ، من فنون ، ونظم ، ولذلك يسهل عليهم أن يتصوروا على أى صورة يجىء ما سوف يجىء فى الحضارة الجديدة ، إننا نسمع عن المفاتيح الأساسية التى بدأت تفتح

مغاليق المستقبل المجهول ، مثل الكمبيوتر وأشعة الليزر والقوة النووية ، فهم الذين يملكون فى أيديهم تلك المفاتيح ، وهم على شىء من المعرفة الصحيحة كيف يطورونها فتنكشف صفحة الحياة الجديدة المرتقبة .

فهل يسع هذا الكاتب العربى وأمثاله ، إلا أن يدير بصره نحو وطنه وأمته ، ليرى صورة الحياة الثقافية القائمة ، ليعلم إلى أى حد نحن على علم بحقائق الطريق الذى يسير فيه التاريخ ؟ إننا على أحسن الفروض نتابع الغرب وهو يقلب صفحات الحياة المتغيرة فى عصرنا ، وكلما فتح منها صفحة جديدة ، تمكن نفر منا من المشاركة فى قراءتها ، وإذا هم هناك قد أوقفوا الحركة عند صفحة بعينها أوقفنا نحن الحركة عندنا ، وليس فى وسعنا شىء غير ذلك ، لأنهم يبدأون ونحن التابعون ، وخلاصة ذلك إن غدنا نحن مجهول لنا ، ومن أين لنا استباقه بمعرفة ونحن فى حركة التاريخ الحاضرة لا نسمع صوت أقدامها فننتظر لعلنا نسمع صداها ! !

وإذا كان قلق الحياة فى زماننا قد نشأ أساسا من فجوة وقعت بين حاضر واقع ومستقبل منتظر الوقوع ، إذ لو كنا فى عصر استقرت فيه قوائم حضارته ، لتشابه غدنا ويومنا ، إذن فقد كان المأمول من رواد حياتنا الثقافية أن ينفذوا بمبدعاتهم سحب الحاضر ليطلعوا الناس على قبسات من مستقبل محتمل الحدوث ، لكل مثل هذا النفاذ بالبصائر خلال الحاضر استطلاعا للمجهول ، كان يتطلب منا أن نكون على بينة بما يحدث فى يومنا ، من وثبات فى ميدان العلم ، إلى تيارات

خافية فى دنيا السياسة والنظم الاجتماعية ، لأنك لا تستطيع أن تستدل من الواقع إلا إذا كنت على علم بهذا الواقع ، وأعنى العلم الذى ينتج عن ممارسة ومكابدة ، وليس العلم الذى نتناقله خطفا عن اشاعة يذيعها زيد فيتلقفها عمرو ، ولا عمرو عرف سر الأمور ولا زيد كان على علم صحيح به ..

فإذا كانت اقطار العالم كله تحيا اليوم حياة قلقة فرضتها طبيعة المرحلة التاريخية التى نجتازها ، فإن هنالك فرقا بين قلق يعرف أصحابه ولو على سبيل الاحتمال كيف السبيل إلى اختراقه وصولا إلى ما وراءه ، إذ هو على بعض العلم بذلك الماوراء ، وبين قلق آخر يسير أصحابه وكأنهم فى جب معتم لا يعلمون إلى أين هم سائرون . .

وهل تسألنى : وماذا تريد منا أن نصنعه ؟.. إن الذى أريده ولو على سبيل التمنى والرجاء ، هو أن ينتقل رواد الثقافة فينا من موقف المتفرج إلى موقف اللاعب ...

العربي اليوم غامت رؤيته

سؤال تلقيته على امتداد السنين . لا أقول مرة أو عشر مرات أو مائة بل تلقيته مئات المرات ، هل للعربى فلسفة ؟ وإذا كانت فما هى ؟ ولو كان السؤال آتيا ممن لايعرف عن الفلسفة رأسا ولا ذنب ، لهان الأمر ، لأننا عندئذ نحيل جهله بالموقف العربى فى هذا الشأن إلى جهله بعالم الفكر الفلسفى فى جملته ، دون أن تأخذنا الدهشة من سؤاله : ولكنه كثيرا ما أتانا السؤال من دارسيها ، مما يدل على أن الأمر كان لابد له من وقفة دراسية فيها الدقة والشمول ، لكننا لم نفعل كأنما الأمر أهون من أن يثير اهتمام الدارسين : ولكن من أين تجىء إليه أهميته ؟ هكذا قد سأل سائل فنجيب قائلين :

الفكر الفلسفى فى جوهره إنما هو « تأصيل » ظواهر الحياة السابحة على السطح المنظور لنردها إلى عمق نجد فيه « الينبوع » الخفى ، الذى فيه انبثقت تلك الظواهر التى رأيناها على سطح الحياة اليومية متفرقة وكأن الظاهرة الواحدة منها لاشأن لها بأخواتها ، أما وقد كشفنا ـ بالفكر الفلسفى ـ أساسها الواحد المشترك الذى أقيمت عليه جوانب حياتنا المختلفة جميعا ، كما تتفرع فروع الشجرة من جذعها ، فعندئذ

تتبلور الرؤية وتتضح ، لأننا على الأغلب واقعون على صفة مشتركة تصف جميع ظواهر حياتنا ، فنرى بأعيننا أين تقع بين أفراد الأمة الواحدة روابط الرحم كما نرى كذلك المميز الأساسى الذى يميز أمة من سائر الأمم فى لفتاتها وحركاتها وسكناتها .

على أن الأمة الواحدة وإن تكن وحدانيتها تلك ظاهرة ـ على الأرجح ـ فى طريقة تفكيرها على امتداد تاريخها إلا أن هذا التاريخ الواحد نفسه ، مع محافظته على الأساس الموحد ، قد يتشكل بألوان متباينة مع تباين الظروف فى كل عصر على حدة ، هذا من جهة الأمة الواحدة المعينة ومن جهة أخرى بالنسبة إلى مجموعة الأمم التى تتعاصر معا فى ظروف عصرها فإنك لابد واجد بينها فى كل عصر على حدة ، وبرغم اختلافاتها النوعية عنصرا مشتركا يلفها جميعا فى مناخ متشابه مادامت تعايش عصرها ، ولم تتخلف عنه مرتدة إلى ماضيها .

ونضرب لك مثلا يوضح لك هذا القول (عصرنا القائم) ، فانظر إلى كل أمة ممن يشاركون فى بنائه ، تجد لها فى أعماق حياتها قاعا من خطها التقليدى الثابت ، مع اشتراكها مع غيرها فوق ذلك الخط الثابت فى مناخ فكرى متجانس ، هو المناخ الذى تتميز به حضارة هذا العصر القائم ، فلئن كانت الولايات المتحدة الأمريكية وانجلترا ، وفرنسا ، والروسيا ، واليابان ، مثلا ـ مشتركة كلها فيما يقتضيه مناخ هذا العصر بعلمه وصناعته من صفات لامفر من التكيف لها إذا أراد الإنسان أن يتحقق النجاح الذى يرجوه ، فكل واحدة منها تعود بعد ذلك فتلوذ بجبلها الممتد مع تاريخها لتعتصم به فتأمن من الزلل ،

فالولايات المتحدة الأمريكية « براجماتية » الطابع - بمعنى أنها تميل إلى الحكم على الفكرة المعينة بنتائجها لا بأصول نشأتها ، والانجليزى واقعى فالنظرة فى حكمه على الأفكار للتمييز فيها بين ما أصاب وما أخطأ بمعنى أنه يبحث للفكرة عن مصادرها الحسية التى عنها تولدت الفكرة ، فإذا وجد لها سندا تدركه الحواس كانت مقبولة ، وإذا لم يجد قال : إنه لاحس هنا وإذن فلا معنى ، إذا « الحس » والمعنى عنده شيء واحد ، ويشير إليهما باسم واحد فى لغته ، والفرنسى على خلاف الانجليزى لا يطمئن للفكرة إلا إذا تعقب نسبها إلى منابتها فى منطق العقل الخالص ، مما قد يترتب عليه أن يكتفى الانجليزى لقول الفكرة بأن تكون « مرجحة » الصواب ، وأما الفرنسى فتطمئن نفسه إذا وجد « اليقين » فمجرد الترجيح هو من شأن الحواس فى طريقة ادراكها ، وأما اليقين فلا يتحقق إلا إذا أقيمت على الفكرة براهينها المستندة إلى العقل ومنطقه فى استدلال تلك الفكرة من سابقة لها مؤكدة الصواب ، والياباني فوق مشاركته لقادة العلم والصناعة فى عصرنا بكل مايقتضيه ذلك من خصائص يرتد إلى سند من تقاليده الثقافية يستريح له ، وهو سند تغلب عليه نزعة الذوق الفنى والانتماء الأسرى الدافئ وأما الروسى ، فقد عرفناه حتى أوائل هذا القرن ريفى النظرة تحكمه أقلية ارستقراطية على رأسها قيصر ، فلما ثار ثورته سنة ١٩١٧ ليدخل القرن العشرين ، أخذ منه العلم والصناعة فساير بهما سائر أقطار الغرب وازاح عن صدره عبء الارستقراطية وحكم قيصر ، إلا أنه لم يرتد إلى مناخه الريفى الذى كان ، أو قل إنه وسع

من قاعدة الروابط الأسرية التى عرفتها الحياة الروسية كما عرفتها كل أرض تغلب عليها الزراعة والقرى ، بحيث أراد أن يجعل الأمة كلها أسرة واحدة ترتبط بما يشبه الروابط الأسرية القديمة نفسها مع اختلاف الأسماء ، لكنه يبدو أنه أسرف فى هذا التحوير حتى خرجت حياته عن عرفها السابق ، فانتج ذلك ما انتجه وهانحن أولا نرى الروسى اليوم يعيد النظر ، وهذا القول الذى نقوله عن الروسيا ، يصدق مثله على الصين .

فماذا عن العربى كما نراه اليوم - وكما رأيناه فى أمسه ؟ لعلك تذكر شيئا مما كنا قد تذاكرناه معا فى حديثنا عن «العروبة» وخصائصها وهى خصائص تميز المنطقة الشرق أوسطية بأسرها منذ أقدم التاريخ ، سواء استخدمت لها كلمة « عروبة » أم لم تستخدم ، فاسم «العروبة» أحدث من النمط الثقافى ذى الخصائص التى أشرنا إليها وحددناها فى مجالات التدين والفن والأخلاق ، وأسس النظام الاجتماعى ، واللغة من حيث طرق اشتقاق مفرداتها وتركيب تلك المفردات فى جمل .

وغير ذلك من الأصول التى تبنى عليها الثقافات ، فقد كان بين ماذكرناه عن النمط الثقافى الذى تحيا فى اطاره هذه المنطقة الجغرافية كلها ، إن مفتاح هذا النمط مستمد من خصائص الصحراء فى لانهائيتها التى تبدو للبصر وتحسها البصيرة ، ومع تلك اللانهائية يضاف الثبات وعدم التغير إلا فى أضيق الحدود ، فالشمس ساطعة لا يحجبها سحاب ، والسماء زرقاء حتى إذا مانشر الليل سواده لمعت

النجوم واضحة بسامرها المقيم ويهتدى بها المسافر.

وأما معالم الأرض فيومها يشبه أمسها : السهل هو السهل والنجد هو النجد والكثيب هو الكثيب ، ومن هذه اللانهائية الثابتة استمد ساكن الصحراء مفتاح هيكله الثقافى فى أصوله ودعائمه.

فلا غرابة أن يكون الإيمان الدينى فى هذا النمط الثقافى أصل الأصول وركيزة الركائز منذ فتح له التاريخ صفحاته وعلى امتداد العصور بعد ذلك ، وذلك لأن التأثر بلا نهائية الكون وثباته ، استنادا إلى رؤية العين وإدراك البصيرة يهيئ النفس للإيمان بالله الخالق الواحد الأحد الصمد ، إذا مانزل الوحى بهذه العقيدة على نبى أو رسول فلم يكن غريبا أن مثل هذا الوحى لم ينزل على أنبياء ورسل إلا فى هذه المنطقة فكان للدين الذى أوحى به خصائص تميزه عما بشر به أصحاب الديانات الأخرى فى سائر أنحاء الأرض ، والذى يهمنا من هذه الحقيقة فى سياق حديثنا هذا هو أن أصبح مرجع العربى ــ أو قل ساكن هذا الاقليم الصحراوى الممتد من المحيط غربا إلى الخليج شرقا ــ هو ما أوحى به إلى أنبيائه ورسله ، مما يحقق له ما كانت فطرته قد انفعلت به ، من لا نهائية الحقيقة وثباتها.

فقد يجد العربى أن إدراكه لما حوله تتفاوت درجاته من حيث اليقين ، فليس ما يعلمه عن طريق الرواية ناقلا عن ناقل ، مساويا فى درجة التيقن من صوابه لما يعلمه عن طريق الحس المباشر باحدى الحواس من سمع أو بصر أو أية حاسة أخرى ؛ وليس هذا الذى أدركه بالحواس مساويا فى درجة التيقن من صوابه ، لما يدركه

بالعقل استدلالا منطقيا سليما ، فنحن حين نعلم أن زوايا المثلث تساوى زاويتين قائمتين ، لا نقنع بصحة ذلك اعتمادا على مثلث نرسمه على ورقة أمامنا ونقيس زواياه بمقياس تراه العين وإنما نلجأ فى ذلك إلى إقامة البرهان « العقلى » على صحة هذه الحقيقة الرياضية عن المثلث وزواياه وهنا قد يميل النمط الثقافى العام السائد فى أمة معينة بأصحابه إلى الوقوف عند ما قد أثبته العقل بالدليل البرهانى فلا يتساءلون بعد هذه النهاية فى درجات اليقين ـ قائلين ـ لأنفسهم : وماذا فوق ذلك من درجات ؟ ولكننا قد نجد كذلك نمطا ثقافيا آخر ، يسود أمة أخرى ، يميل بأصحابه نحو ذلك التساؤل ومن هذا القبيل نمط الثقافة العربية ـ وأعنى الشرق أوسطية ـ فرجل كالإمام الغزالى ، عندما أخذ (فى كتابه « المنقذ من الضلال » يفصل القول فى درجات الادراك من حيث صحة ذلك الادراك عندما وصل به التصاعد إلى درجة الادراك « العقلى » لم يجده كافيا لليقين ، مما اضطره إلى افتراض درجة أعلى ، عندها تتم طمأنينة القلب بأن ما أثبته العقل هو صحيح ؛ وكانت تلك الدرجة الأعلى عنده هى ـ كما عبر هو عنها ـ « نور يقذفه الله فى القلب » ؛ وهى درجة تدخل بالإنسان فى دائرة الادراك الصوفى .

وعند هذا المنعطف من سياق الحديث ، نقف وقفة قصيرة نؤكد فيها سمة من أبرز مايميز النمط العربى فى رؤيته الثقافية العامة من سمات وهى قدرته على الجمع بنظرة واحدة بين الجانبين : العلمى والصوفى ، فإذا استعرضنا الأنماط الثقافية الكبرى التى عرفها التاريخ

« وقد تكون ظروف عصرنا قد أزالت كثيرا من الفواصل بين تلك الأنماط » وجدنا ثقافة الشرق الأقصى تجنح بميولها نحو الرؤية الصوفية لما يدركونه من الأشياء والمواقف ، والرؤية الصوفية هى إدراك مباشر بالبصيرة ، أو بالقلب ، كما نقول أحيانا ، أى إنها « تتذوق » الحقيقة ولا تحتاج فى اثباتها إلى أدلة العقل ومن ثم تضخم دور « الفن » فى حياتهم ، وكادت « الخبرة » الذاتية أن تكون هى السند القوى الذى يركن إليه أئمة العقيدة فيهم ، وأما أوروبا فقد غلب عليها نمط « العقل » فى تدليله وتحليله ، كما هو واضح فى التراث اليونانى ، وبين هذين الطرفين قام نمط ثقافى ثالث ، هو النمط العربى ، الذى دمج دمجا فريدا بين حياة العقل وحياة القلب ، بحيث ترى « العالم » وكأنه يتحرك مع خطوات عقله على خلفية مؤمنة ، كما ترى « المتدين » يتحرك مع نبضات إيمانه وكأنه يبطن خلفية عقلية .

وعلى مثل هذا الدمج بين الجانبين قام البنيان الثقافى وما يصاحبه حتما من « رؤية » عامة إلى الحياة الإنسانية وأوضاعها ، وإذا لخصنا الاطار الهيكلى الذى تستند إليه هذه الرؤية قلنا إنه مؤلف من « نص » مسلم بصوابه ــ ثم عملية عقلية منطقية تستنبط من هذا النص نتائجه وأحكامه فإذا وقف الدارس عند « النص » كان بمثابة من اكتفى بما يطمئن له القلب ، وإذا انتقل من النص إلى ما يلزم عنه ، كان بمثابة من اضاف عقلا إلى قلب فاكتمل على يدية الاطار . ولست أريد هنا أن اقصر « النص » على النصوص الدينية وحدها بل أوسع المعنى ليشمل أى شىء آخر مما وجدناه بين أيدينا من

أقوال القدماء أو المحدثين فالذى يهمنا الآن هو تصوير اللفتة الثقافية التى تتميز بها الوقفة العربية .

فلما عاشت الدنيا بشرقها وبغربها عصرا ـ أو عصورا ـ تعتمد فيها من الناحية الثقافية على « نصوص » وما يستخرج منها ، كان للأمة العربية السبق والريادة لأنها وجدت نفسها فى ظروف تتلاءم مع فطرتها الأولى وقد بينا لك فيما ذكرناه ـ أن تلك الفطرة الأولى قد انبثقت من لا نهائية الصحراء وثباتها ـ والصحراء هى البيت العربى الكبير ـ فأصبح النموذج المتبقى هو أن يضع العربى بين يديه ، بادئ ذى بدء ـ حقيقة كبرى تكون منه فى موضع التسليم ـ ثم يجىء بعد ذلك أعماله لعقله فيما قد وضعه بين يديه ، ولعلنا نجد الشبه قريبا بين هذه الوقفة الادراكية عنده ، وبين النظم الاجتماعية التى اختارها لحياته وهى نظم ـ كالأسرة أو القبيلة ـ يشتد فيها التماسك بين أفرادها ، حتى ليتطلب الأمر عادة أن يوكل الأمر إلى رب الأسرة وحده ، أو إلى شيخ القبيلة دون أن يكون للفرد الواحد حق المراجعة فيما قضى به صاحب الأمر ؛ فرأس النظام هنا يقابل الحقيقة الكبرى التى توضع موضع التسليم فى الحياة الفكرية ومسالك الأفراد حين يوجهها رئيس الجماعة تشبه النتائج التى تلزم بالضرورة عن المقدمة الكبرى فى عالم التفكير .

وإنى لأخشى فى هذه المناسبة أن يختلط الأمر على قارئ دارس فيسأل : ألم يكن الفكر اليونانى القديم قائما ـ عند كل مفكر على حدة ـ على « مبدأ » عام يعطيه المفكر مكان الصدارة من بنائه

الفكرى ، ليقيس إليه الفروع صوابا وخطأ ؟ فلماذا لم تحدث ـ تلك المبادئ هناك تشكيلا اجتماعيا ـ أو نظريا ، مثل ما أحدثته ما اسميته بالحقيقة الكبرى فى الموقف العربى ؟ والإجابة على ذلك هى أن « المبدأ » هناك كان من اختيار صاحبه بحيث جاز لأى مفكر آخر أن ينصرف عنه ليتخذ لنفسه مبدأ آخر ، وأما الحقيقة الكبرى فى النمط العربى فقد جاءت إلى الإنسان معطاة من طبيعة المكان أولا ، ومؤيدة بالوحى الدينى ثانيا ، فلا اختلاف عليها بين مفكر ومفكر .

ولو بقى العربى ملتزما بما أثرت به طبيعة المكان وما أيده وحى الأديان لأضاف فى حياته الفكرية إلى « النص » المكتوب ، متخذا إياه نقطة ابتداء لعملياته العقلية نقطة ابتداء أخرى تسير مع النص المكتوب مسايرة التوائم وأعنى بها كتاب « الكون » فى ظواهره واحداثه ، وإذن تكون « القراءة » التى أمرت بها الآيات القرآنية الكريمة ، والتى كانت أول ما نزل به جبريل على النبى عليه الصلاة والسلام أقول إن القراءة تصبح قراءتين : قراءة « الكلمة » وقراءة « المخلوق » فأما الأولى فطريقها ـ كما ذكرنا ـ هو أن نضع « النص » المكتوب فى موضع الصدارة ثم نستولد مضمونه وفحواه ، وأما الثانية فطريقها أن نسلط النظر على ظواهر الطبيعة كما تقع على البصر والسمع محاولين استخراج قانونها الذى تسير بمقتضاه ولقد كانت هذه القراءة الثانية متروكة ـ أو تكاد ـ فى كل ما سبق به التاريخ قديمه ووسيطه ، وكان مقسوما لغيرنا أن يلتفت إليها منذ أربعة قرون فيقفز بتلك اللفتة قفزة جاوز بها عنان السماء . (والعنان هو السحاب) ، ووقف العربى

عند قراءة واحدة تنصب على الكلمة المكتوبة المقروءة ، وهو المجال الفكرى الذى بلغ فيه مكان الريادة حين لم تكن قد أضافت إليه مصدرا آخر ، ولو سار العربى فيما أمره دينه أن يسير فيه لأمكن أن تستمر له ريادته على أنه لا يجوز لنا أن نسهو فى هذه المناسبة عن الاشارة إلى فرق هام بين العربى القديم إبان مجده الإبداعى فى القرون الأولى من تاريخه الإسلامى وبين العربى الجديد الذى كتب عليه أن يعايش حضارة علمية لا يشارك فى بنائها ويستهلك انتاجها ، وذلك الفرق الذى نقصد إليه هو أن العربى القديم ، وأن يكن ظهوره فى التاريخ قد سبق ظهور العلوم الطبيعية ظهورا يجعل لها السيادة فى التوجه الحضارى ، إلا أن هنالك من ميادين البحث العلمى التى جال فيها العقل العربى عند آبائنا الأولين ، ما يقتضى من المعالم وقفة شبيهة جد الشبه بوقفة العالم الباحث فى ظواهر الطبيعة برغم أن مادة تلك الميادين مؤلفة من كلمات وليست مؤلفة من « أشياء » فعلماء « اللغة » ـ مثلا ـ إذ يصبون طاقتهم الفعلية على المادة اللغوية ليستخرجوا ، ماكمن فيها من قوانين يشبهون عالم الطبيعة وهو يصب طاقته العلمية على ظاهرة من ظواهر الطبيعة كالضوء أو تكوين الجسم وطرق علاجه إذا مرض وهكذا ، لأن « اللغة » حين ، تؤخذ مأخذ التحليل والتعليل واستخراج القواعد ، فهى إنما تؤخذ مأخذ أية ظاهرة أخرى من ظواهر الدنيا ، إذن فأمرها فى هذه الحالة لا يكون شبيها بأمر « المقدمات » التى يضعها باحث بين يديه لينحصر كل جهده العلمى بعد ذلك فى توليد النتائج التى تترتب على تلك

المقدمات ومعنى ذلك هو أنه يمكن القول عن العربى الأول ، أنه كان ينهج النهجين معا ، لكل نهج منهما ميادينه ، : منهج توليد النتائج من مقدمات تؤخذ مأخذ التسليم ومنهج تناول موضوع شيء خارجى تناولا مباشرا كما يتناول علماء الطبيعة ظواهر الطبيعة فى بحوثهم العلمية إلا أن منهج التوليد كان ـ بطبيعة الحال ـ أكثر شيوعا .

وعلى ضوء هذا الذى أسلفناه فلننظر إلى العربى فى موقفه الراهن لنرى كم وضحت رؤيته وكم غامت؟ مع التذكر بأن « رؤية » الإنسان فى موقفه من الحياة يتوافر لها وضوحها إذا كان على وعى شديد بتفصيلات « الهدف » الذى يسعى إلى بلوغه سعيا يلائم إطاره الثقافى الذى يصون به هويته التاريخية ؛ وانظر إلى مختلف الشعوب الغربية التى تقوم مجتمعة بإقامة البنيان الحضارى فى عصرنا تجد لكل شعب منها ما ينفرد به تحقيقا لهويته برغم اشتراكهم جميعا فى إقامة البنيان مما يوضح لنا فكرة « الرؤية الثقافية » التى لا غناء عنها إذا أراد الإنسان أن يتحضر وأن يصون كرامة نفسه فى آن معا .

وأول ما نلحظه عن العربى فى هذا العصر أمران : الأمر الأول هو أنه يأخذ من حضارة العصر ولا يعطيها ـ كأنه سقط من حساب البناة المبدعين ؛ والأمر الثانى هو أنه لم يعد على بينة من حقيقة الجوهر الذى يجعل من العربى عربيا وفى هذه الغيبوبة فقد الحس الذى يميز به ما يأخذ وما يدع بحيث تبقى له عروبته غير مشوبة بشائبة تطمس معالمها فتغمرها فى غمرة النكرة المجهول ! فأما عن الأمر الأول وهو أنه قد أصبح يأخذ من حضارة عصره ولا يعطيها وهو

موقف سلبي نقفه للمرة الأولى فى تاريخنا ، وإذا أقول ذلك فإنما أضع فى اعتبارى الوطن العربى فى شموله ، لأن أجزاءه قد تفاوتت جزءا عن جزء فى نصيبها من الابداع الحضارى كلما نشأت على وجه الأرض حضارة جديدة ؛ فإذا خصصت القول هنا لأجعل مصر مداره ، ازددت يقينا بصدق ما أقوله ، وهو أنها للمرة الأولى فى تاريخها ، ظهرت فيها للناس حضارة ، فرضيت لنفسها إلا تكون فى صفوفها الأولى ؛ ولقد كان لكل حضارة من كبريات الحضارات التى أقامها الإنسان ، مدار خاص ومذاق متميز ، فبعد أن انفردت مصر وحدها ـ أو كادت ـ بالابداع الحضارى الكبير الخالد لعدة آلاف من السنين أخذت ألوان حضارية أخرى تتوالى فى الظهور ؛ وإن القارئ ليظلم نفسه ويشوه التاريخ ، إذا مر مرور الكرام (كما يقولون) على عبارة « عدة آلاف من السنين » لأنه إن فعل كان كمن يسوى بين جبل الهملايا فى شموخه الجبار وكومة من رمال لا ترتفع عن قامة فرد واحد من الناس ؛ فلعدة آلاف من السنين « وقف الخلق ينظرون جميعا كيف أبنى قواعد المجد وحدى » (كما قال حافظ ابراهيم) أقول إنه بعد ذلك الابداع الفنى الجبار ، ظهرت حضارة اليونان ولمعت ثقافة أثينا لكنها فى ذلك أخذت بعض مددها من مصر ، ثم لم تكد تمتد بضع مئات من السنين (ولا نقول « آلاف » السنين كما قلنا عن مصر) حتى خبا مصباحها لتسرع مصر عندئذ إلى حمل الشعلة الجديدة فتقيم فى الاسكندرية بديلا للمصباح الخابى منارة من العلم والفلسفة وغيرهما من فروع الثقافة ، وجاءت حضارة

الرومان فما هى إلا أن وجدت من الاسكندرية ندا عنيدا لروما ، وفى غضون العهد الرومانى ظهرت المسيحية فاضطلعت مصر بدورها العظيم بدءا من احتماء العائلة المقدسة بحماها ، ومرورا باحتضان العقيدة الجديدة ورعايتها فى وجه الوثنية الرومانية وكانت مصر هى أول من أقام الأديرة فى التاريخ المسيحى ، ومن الاسكندرية ، عبرت الديانة إلى روما ثم أفرزت مصر الكنيسة القبطية ، وظهر الإسلام فآمنت مصر بالإسلام دينا ، وبالعربية لغة وما كانت لتفعل هذا بتلك السرعة وذلك الشمول لولا أن لديها من ثقافتها ما يتقبل الدين الجديد واللغة الجديدة فى يسر شديد وما أن أسلمت مصر ، وجرى لسانها بالعربية حتى صارت فى بناء الحضارة الإسلامية والثقافة الإسلامية رائدة .

هكذا تتابعت الحضارات والثقافات فكان العربى فيها جميعا مبدعا أصيلا أو آخذا من إبداع غيره ليعطيه كما أخذ إلا هذه الحضارة العلمية الأخيرة فقد اختار لنفسه فيها موقف من يأخذ ولا يعطى ، فهل وجد فى جوهر عروبته مايرفض «العلم» الطبيعى الذى هو من حضارة عصرنا عمودها الفقرى ؟ لماذا يميل عامة جمهورنا إلى السخرية بقدرة العقل الإنسانى ، وما ينتج عنه من علوم تبحث فى « مادة » الكون لتستخرج قوانينها تلك القوانين التى على أساسها قامت مخترعات لم تكن فى مستطاع الخيال أن يتصور قيامها ؟ نعم ـ إن لنا مدارس ومعاهد وجامعات أصبحت تعد بالآلاف لا بالمئات وفى كل قاعة من قاعاتها يرن صوت العلم الجديد لكننا نتلقى هذا كله

بغير إيمان فنخرج منه بلمسة من أطراف الأصابع ، فقد نستخدمه وسيلة لكسب العيش ولكننا سرعان ما نرتد إلى موقف الرفض الذى يقفه سواء الجمهور بتوجيه ممن يملكون أدوات التوجيه فلا غرابة أن نبقى فى عصرنا غرباء نقطف منه ثماره التى أنبتها بناة العصر ثم نتنكر له ومن ثم كان الأخذ ولم يكن العطاء.

ذلك عن الأمر الأول وأما الأمر الثانى الذى هو بمثابة التعليل الذى يفسر لنا الأمر الأول فهو ما نلحظه من غيبوبة العربى عن حقيقة جوهره ولو وعاها لاهتدى.

فلئن كان الطابع السائد فى حياة الأمريكى هو أن يبحث عن الفكرة التى تلد النتائج العاملة على استثمار الطبيعة وظواهرها والطابع السائد فى حياة الانجليزى أن يجعل مداره هو حواسه فى الحكم على المواقف العملية بالصواب أو بالخطأ موحدا فى ذلك بين الحواس والعقل بمعنى أن ما تدركه الحواس هو المادة الخامة التى تصنع فيها مدركات العقل والمدرك العقلى لا يقبل إلا إذا شهدت الحواس على صوابه والطابع العام فى حياة الفرنسى هو العودة بالفكرة المراد الحكم عليها إلى أصولها العقلية التى نبتت منها ، والطابع العام فى حياة الروسى والصينى هو أن تؤخذ الفكرة التى يصلح بها المجموع بغض النظر عما يصيب الأفراد من نفع أو ضرر والطابع العام فى حياة اليابانى هو محاولة الجمع بين المستوى الذى يصلح به المجموع والمستوى الذى يشيع الخصوصية للفرد فى أسرته وهكذا (وهذه الأحكام العامة كلها إنما سيقت على سبيل التقريب لا على سبيل الدقة) ..

أقول إنه إذا أمكن العثور فى حياة تلك الأمم على طابع عام يميز كل أمة منها بما تختص به حتى لو شاركت سائر الأمم فى التيار العصرى الشامل فقد كان الأولى أن نجد للأمة العربية فى حاضرها ذلك الطابع العام الذى يميزها لأنها أعمق من معظم الأمثلة التى ذكرناها ضربا بجذورها إلى ماض بعيد.

ولقد ذكرنا لك فيما أسلفناه أن العربى بحكم محيطه الصحراوى الكبير أقرب إلى أن يتشرب رؤية تجعل سندها ذلك المطلق اللامتناهى بما له من ثبات ودوام وجاءت إليه ديانات تتسق مع تلك الرؤية الفطرية فاكتمل له من خبرته بأرضه ومن وحى السماء يتزل على رسله وأنبيائه الميزان الذى يفرق به بين من انحرف عن جادة الطريق ومن اهتدى إلى سواء السبيل فمن وقف فى نظرته عند الجزئى المفرد الزائل فقد انحرف ومن جاوز الجزئى المحدود العابر إلى اللانهائى اللامحدود الخالد فقد اهتدى وهو ميزان ـ كما ترى ـ واضح المعالم يتناول أول ما يتناول حياة الإنسان فى مسالكها متى يصح السلوك ومتى يفسد؟ ومن هنا كانت الصور الحضارية كلها التى نبتت على الأرض العربية، تعنى فى المقام الأول بالأخلاق قبل عنايتها بالمزروع والمصنوع إنها لم تكن تقيس قيمة الإنسان بوفرة إنتاجه ولا بكثرة ماله ولا بشدة نشاطه وسرعة خطواته بل كانت تقيسها ـ قبل أن تنظر فى هذه الأمور كلها، إلى سلوكه هل يؤدى أو لا يؤدى إلى حسن العلاقة بربه وبضميره الخلق وبالآخرين من أفراد الناس؛ إننا إذ نقول ذلك على سبيل المقارنة بين الغربى وغيره فى رؤيته وموازينه فإنما

نقوله على سبيل التغليب وإلا فلكل أمة نصيبها من جوانب الحياة ثم يبقى السؤال عن الأولوية لأى جانب تكون عند هذه الأمة أو تلك ونظرة فاحصة إلى العربى اليوم وكيف ينظر ، كفيلة بأن تبين كيف تمزقت رؤيته شدا وجذبا بين أقطاب متضاربة حتى لتجد فينا من يحيا حياته برؤية غربية خالصة كما ترى إلى جواره من يحيا حياته على صورة السلف البعيد وكأن الزمن قد جمد والحياة لم تتغير وبين هذين الطرفين النقيضين تجد كل الدرجات المتفاوتة فى اغترافها من هذا الاناء أو ذاك ويبدو أن العلة الأولى فى هذا التمزق هى أن أبوابنا فتحت فجأة فى أوائل القرن الماضى على حضارة الغرب الحديث فبعد أن تدرج ذلك الغرب فى تحديث حضارته على أسس جديدة غير التى كانت فى العصور الوسطى وصل إلى نقطة متقدمة من الشوط وهنا وقعت المواجهة والمفاجأة كما يصطدم القطار السريع بعارض على قضبانه فيتحطم العارض ولا يمس القطار بأذى فهكذا تناثرنا أمام صدمة الحضارة الغربية جماعات جماعات ، فلما أفقنا من الواقعة أخذت كل جماعة منها تشدد قبضتها على ما وجدت نفسها فيه ، تدافع عنه وكأنه الحق كله والباطل هو سواه .

وقد كان يمكن للأمة العربية أن تأخذ الثقافة الجديدة التى أفرزتها حضارة العصر فى الغرب ، لتبحث لها عن مكان يلائمها فى الاطار العربى ولم يكن ذلك ليستحيل عليها لأن « العلم » هو محور الغرب الحديث ، ولم يكن النظر العلمى قط غريبا على هذه الأمة منذ ظهورها على مسرح التاريخ فمنذ وعت وأخذت تتفهم ما حولها ،

وجدت بين يديها « الحقيقة » الكبرى ماثلة أمام عينيها فى الأفاق ونابضة مع دقات قلبها فى العقيدة الدينية وما كان عليها إلا أن تحسن استنتاج الحقائق الفرعية من تلك الحقيقة الأولى وفى مثل هذا الاستنتاج يولد « العلم » ؛ وإذا كان الغرب الحديث قد أقام حضارته الجديدة على علم من نوع آخر غير العلم الذى يتمثل فى استنتاج النتائج « اللفظية » من مقدماتها « اللفظية » أيضا ومدار هذا النوع الآخر هو استقراء « الأشياء » أو ظواهر الطبيعة ؛ فقد كان فى حياة العربى العلمية جوانب كثيرة تدل أقوى دلالة على بشائر وبوادر لمثل هذا النوع من النظر أقول إنه كان يمكن للأمة العربية أن تهضم فكر الغرب الحديث هضما يزيدها صحة ولا يصيبها الأذى لكنها لم تفعل حتى الزمتها الحاجة إلى علم الغرب وصناعته فاشترتهما بالمال حينا ، وبجريتها حينا .

فبأى رؤية تنظر الأمة العربية اليوم ؟ لقد غامت رؤيتها وتعذر الجواب .

صُورة الإنسان

كان ذلك على وجه التحديد .. يوما فى أواخر سنة ١٩٥٠ ، عندما جلست على مائدة الغداء فى فندق بالقاهرة ، واستأذن شاب إنجليزى فى نحو الثلاثين من عمره ، فى أن يشاركنى بالجلوس إلى المائدة ، ثم ماهو إلا أن تبادلنا أطراف الحديث ، فعرفت أنه أديب يكتب الرواية والمقالة ، يحاضر فى الأدب الانجليزى بجامعة بغداد ، وجاء إلى القاهرة ليقضى إجازة عيد الميلاد ، وليجمع مادة يستعين بها فى الرواية التى يكتبها ، معتزما أن يجعل مصر عنصرا أساسيا من عناصرها ، ولم تكن جلسة الغداء قد انتهت حين سمعنا من مائدة بجوارنا صوتا مشحونا بانفعال المسيطر الآمر ، يتوجه به نحو عامل يخدم فى غرفة الطعام ، ولم ندر ما الذى فعله العامل أو قاله .. مما استثار فى « الزبون » المتجبر المتكبر جبروته وكبرياءه ، إلا أن العبارات التى وجهها إلى العامل دلت على أن ذلك العامل قد استباح لنفسه تقريب المسافة الاجتماعية بينه وبين « الزبون » ، فخاطبه بضمير المخاطب المفرد ، بدل ضمير الجمع علامة على الاحترام الواجب ، فربما أشار إلى معطف موضوع على مقعد قريب ، سائلا : أهذا

معطفك .. ومثل هذه الصيغة فى الحديث لم تكن تجوز بين خفيض ورفيع من درجات الحياة .

بل إنه لم يكن يجوز من الخفيض أن يخاطبه بلغة الخطاب المباشر بأية صورة جاءت ، وإنما الخطاب فى هذه الحالة يجب أن يوجه إلى حلقة وسطى بين الطرفين كالسعادة ، أو الحضيرة ، أو الجناب ، أو أى شىء من هذا القبيل ، فكان على العامل أن يسأل قائلا : هل هذا معطف سعادتكم ، أو معطف حضرتكم ، أو معطف جنابكم ؟ أو ما يؤدى هذا المعنى الدال على وجود فاصل يفصل الطرفين حتى لاتجىء المخاطبة نقطة التقاء بين الرفيع والخفيض من أبناء الوطن الواحد .

فلما ذهبت الصرخة واصداؤها ، وهدأت قاعة الطعام مرة أخرى إلا من طقطقة الأطباق والملاعق والشوك والسكاكين ، سألنى الأديب الإنجليزى : ما الذى حدث بين الرجلين؟ قلت له إن خلاصة ما حدث هو أن العامل تحدث إلى الزبون بلغة توحى بأنهما « رجلان » فنظر إلىَّ الإنجليزى نظرة الدهشة قائلا : وكم هما إذن ؟ أليسا رجلين؟ قلت له : نعم إنهما كذلك فى دنيا الأبدان ، أما فى عالم الحساب الاجتماعى فأحدهما ـ وهو العامل ـ صفر والآخر لست أدرى كم يساوى لأنى لا أعرفه ، فربما كان بحكم منزلته الاجتماعية مساويا لألف رجل أو ألفين أو عدة آلاف ....؟ وأحس الإنجليزى بالطبع نبرة السخرية الحزينة فى إجابتى ، فصمت قليلا وسألنى : متى وكيف فى رأيك تحدث ثورة لتغيير هذه الأوضاع ؟ فأجبته بقولى :

أما « متى » فلا علم لى بغيب ، وأما « كيف » فلا كيف فى الموقف إلا كيف واحد هو أن يقوم الجيش بالثورة نيابة عن الشعب ، لأن ما سوى الجيش من فئات ، فيهم القلق الثائر وليس لديهم أدوات التنفيذ ، فجماعات الطلاب ـ مثلا ـ لا تملك غير الحناجر للهتاف ، وجماعات العمال لاتملك إلا الاضراب عن العمل ، مما يضر أكثر مما ينفع .

وفرغنا من الغداء وافترقنا ، كل فى سبيله ، لكننى لم أنس الصرخة المدوية التى صرخ بها ذلك المتجبر المتكبر فى وجه العامل لغير ما سبب يجيزه انصاف ، وكان أول مادار فى خاطرى تعليقا على ذلك الذى حدث ، عبارة همست بها لنفسى قائلا : نعم إن ذلك العامل صفر اجتماعى يأيها المتجبر المتكبر، لكنه صفر نفيس ، واعجبتنى هذه العبارة التى همست بها لنفسى ، ولم أخلع ملابسى لارتدى ثياب البيت ، إلا بعد أن جلست إلى مكتبى وفرغت من مقال جعلت عنوانه « الصفر النفيس » ودفعت به إلى مجلة للنشر وهو مثبت فى كتاب يضمه مع طائفة أخرى من مقالات كنت أكتبها يومئذ بأنفاس من لهب ، وأذكر إن كان بين ما قلته فى ذلك المقال موجها حديثى إلى ذلك المتغطرس المجهول ، إن ذلك الصفر البشرى الذى نراه على نحو ما تراه ، إنما هو اليوم صفر لأنه يقف على يسار العدد ومن ذا يدريك كم يساوى هذا الصفر نفسه عندما يحدث ما يحدث فينتقل من يسار العدد إلى يمينه ، أنه عندئذ قد يساوى ألفا ، أو عشر آلاف أو ما مكنته طاقته أن يكون .

ذكرت تلك الذكرى للحظة عشتها ذات يوم من شهر ديسمبر سنة ١٩٥٠ ، ذكرتها الآن حين هممت أن أكتب عن صور الإنسان بصفة عامة ما مقوماتها ، وصورة الإنسان العربى بصفة خاصة ماذا حققت من المثل الأعلى وماذا فاتها أن تحققه فى المرحلة الحاضرة من تاريخها ؟ إذن فسؤالنا الأول هو عن الصورة المثلى ماهى ليقاس عليها ؟ لقد كان لرجال الفكر فى هذا المجال اجتهادات بدأت لكى لا تنتهى ، وعلينا نحن أن نستعرض ونقارن ونختار ، وأول صورة مما يستحق الذكر ، هى الصورة التى قدمها الفيلسوف اليونانى القديم ـ أفلاطون ـ إذ كان فى سبيله إلى تحديد « العدل » تحديدا واضحا ، لكى يجعل منه الأساس الذى تقام عليه الدولة المثلى ، واستطردت المحاورة حول معنى « العدل » استطرادا مستفيضا يستعرض مختلف المعانى التى يمكن أن يفهم « العدل » على أساسها ، حتى انتهى به الأمر إلى ضرورة تحليل النفس الإنسانية إلى عناصرها ففى هذه التجزئة مايوضح الصورة ، فوجد هو ومحاوروه من تلاميذه أن النفس مؤلفة من عناصر ثلاثة ، لكل منها صفة إذا توافرت ، كانت له بمثابة « الفضيلة الخاصة به ، وتلك العناصر الثلاثة هى « العقل » وفضيلته « الحكمة » و « القلب » وعواطفه وفضيلته « الشجاعة » و « البطن » وشهواته وفضيلته « العفة » ، فإذا اجتمعت تلك الفضائل الثلاث معا تحقق بذلك العدل ، أى أن العدل محصلة مجموعة فضائل وليس شيئا قائما بذاته ونفهم ذلك الرأى فهما أوضح ، حين ننتقل بالحديث من الفرد البشرى الواحد ، إلى المجتمع وما يقع فيه من تفاعل بين

أفراده ، فهاهنا نقول إن المجتمع يصبح مجتمعا عادلا ، إذا « تعادلت » فيه القوى الثلاث ، فهنالك عالم الحاجات الطبيعية الغريزية ، وهنالك العواطف وانفعالاتها ، وكل من هاتين القوتين تدفع وتندفع ولا تتزن وتتعادل إلا إذا جاءت قوة العقل فامسكت لها الزمام بحكمتها ، لتترك لكل منها حرية الحركة فى حدود لاتطغى ولا تجاوز المعقول ، وقد ترك لنا أفلاطون صورة تصور ما أراده ، عربة يجرها جوادان يمسك بلجامهما سائق مدرب ، أما الجوادان فهما دوافع العاطفة ودفعات الشهوة ، وأما السائق فهو العقل يلجم الجوادين بحكمة تضبط لهما إيقاع الحركة .

تلك ـ إذن ـ هى إحدى الصور ، أو قل أحد التصورات التى صور بها الإنسان ، لا لنقف أمامها نتلقاها فى سلبية وسكون ، بل لنستدل منها ـ إذا قبلناها ـ مايترتب عليها من حقوق للإنسان ومن واجبات عليه ، وظهر الإسلام حين ظهر لتتفرع عنه حركة ثقافية بلغت أوجها بعد أربعة قرون من ظهوره ، وكان بين رجالها عندئذ « مسكويه » الذى كتب عن فلسفة « الأخلاق » كتابة ربما تفرد بها دون معاصريه ، وكان مما لفت النظر عند كاتب هذه السطور ، أن يجد « مسكويه » قد أخذ بالصورة الافلاطونية المثلثة العناصر ، وتساءل هذا الكاتب يومئذ . ألم يكن الأجدر بمسكويه أن يضيف إلى العناصر الثلاثة عنصرا رابعا لتلتئم الصورة مع الثقافة الإسلامية الجديدة ، ألا وهو عنصر « الدين » نعم ، قد يكون « مسكويه » قد ذكر بين تفصيلات الحياة الخلقية عددا من أخلاقيات الإسلام ، إلا

أن الصورة العامة عنده بقيت عربة تجرها عواطف وشهوات ويلجمها سائق العقل بحكمته .

فإذا فرضنا أن « مسكويه » أراد إضافة جانب « الدين » مع احتفاظه بصورة العربة ذات الجوادين والسائق ، فأين يكون موضعه ليأخذ مكانه الصحيح من الحياة الأخلاقية ، هكذا سأل هذا الكاتب نفسه ، فكتب مذكراته التي علق بها على كتاب « الأخلاق » لمسكويه وأجاب بما معناه ، إن الدين يوضع فى مكانه الملائم إذا وضع فى الإنسان الممسك باللجام ليكون ذلك الإنسان رمزا يرمز إلى هداية الدين وتخطيط العقل معا وفى آن واحد ، أليس الإنسان السائق لحياته فى مسالك الأرض بين سائر الناس ومختلف الكائنات يريد لحياته « عدلا » أو قل « تعادلا » واتزانا يمسك بالعناصر جميعا لتتعاون كلها فتصبح وهى متعاونة أقوى مما تكون وهى فرادى متنازعة ؟ فمن أين يأتى الإنسان السائق بالمعايير التى ترسم له الحدود الفاصلة بين خطأ وصواب ، أو بين حرام وحلال ؟ نعم إن الصورة الافلاطونية قد ذكرت صفة واحدة لكل من العناصر فللعاطفة شجاعة ، وللشهوة عفة ، وللعقل الممسك بزمامها حكمة يهتدى بها ، لكن هذه الصفات ينقصها التحليل والتفصيل ، فما هى فروع القيم التى تحكم العاطفة ، وماهى فروعها التى تحكم الشهوة ؟ هاهنا نجد تفصيلات المعايير المطلوبة فى « الدين » نزلت على الناس وحيا لتضع لهم الحدود والمعايير ، ولنتذكر أن « العدل » اسم من أسماء الله الحسنى ، يتضمن معناه إيجاد التوازن بين أطراف الخلق

جميعا ، كما يتضمن وجوب التعادل فى النفس الإنسانية التى «سواها» سبحانه وتعالى «فألهمها فجورها وتقواها» وإذا نحن أردنا أن نضع ذلك المتغطرس الذى صادفناه متجبرا متكبرا فى طغيان ، فى صورة العربة ذات الجوادين والسائق بعد تعديلها ، لرأيناه يحيا حياته مع الجوادين وينقصه الدين والعقل معا ، اللذان بهما تتحقق صورة الإنسان .

إنه إذا كان السائق فى صورة العربة التى أسلفناها ، يمثل من الإنسان جانبه الراشد المرشد ، بما انطوى عليه من «دين» يفصل الضوابط و«عقل» يشرف على خطوات التنفيذ ، فمن هذه البداية تتفرع لنا فروع إذا ضممناها بعضها إلى بعض اقتربنا من صورة الإنسان ، كما يراد للإنسان أن يكون ، وأول ما نلقى عليه الضوء فى هذا الصدد هو إننا إذا جعلنا سندنا المزدوج هو الدين والعقل فكأننا قلنا إنه «الإرادة» أولا و«العلم» الصحيح ثانيا ، فبغير إرادة الإنسان تصبح مجموعة المعايير الخلقية التى يفرضها الدين مجرد قائمة من أسماء يحفظها من يحفظها ليكرها اللسان كرا كما يكر التلميذ قطعة من المحفوظات عن غير فهم لمعانى كلماتها ، لكنها الإرادة هى التى تنقل تلك المعايير الخلقية من دائرة المحفوظ إلى دائرة السلوك الفعلى مع الناس والأشياء فإذا كان المعيار ـ مثلا ـ هو افعل ما أقوله ، وأقول ما أفعله ، بحيث يتطابق القول مع العمل نقلتنى الإرادة بهذا المعيار إلى تطبيقه الفعلى بكل ما يحتاج إليه ذلك التطبيق من أمانة وشجاعة لأن التباين بين القول والعمل جبن وخيانة ، فهو جبن لأنه

لايقوى على مواجهة الناس بحقيقة ما استتر ، وهو خيانة لأنه يضلل الآخرين .

ذلك هو جانب « الإرادة » المتضمن فى العقيدة وأما جانب « العلم » الصحيح بحقائق الأمور فهو ما يؤدى إليه جانب « العقل » من سائق العربة ، ولا يمل هذا الكاتب كلما وردت كلمة « عقل » أن يذكر قارئه بمعناها الصحيح ، الذى هو نمط إدراكى تتم به حركة انتقالية من شواهد معلومة إلى ماينتج عنها مما كان مجهولا ، أى أن « العقل » حركة استدلالية دائما ، وما ليس كذلك من أنماط الإدراك الأخرى فلكل نمط منها اسمه الخاص ، فإذا كان عند سائق العربة (الذى هو جانب الرشاد من الإنسان) قد فرضت عليه معايير معينة لتطبيقها فى سلوكه ، وإذا كان لابد له من « إرادة » تنقله من دنيا « المبادئ » الخلقية إلى عالم الأشياء حيث يكون التطبيق العملى ، فكيف يتاح له أن يخطو خطوة واحدة فى عالم الأشياء إلا إذا عرف ما استطاع معرفته عن تلك الأشياء وطبائعها ، فهذا قمح ، وذلك ماء ، وهكذا ؟ وكلما كان العلم بحقائق الأشياء صحيحا ، كان الترجيح أقوى بأن الإنسان سيخطو بمعاييره الخلقية فى دنيا الأشياء خطوات آمنة من الزلل .

وعلى أساس هذا الشرح لجانبى الإرادة والعلم الصحيح ، تنبثق للإنسان حقوق يجب ألا ينازعه فيها أحد فهى حقوق نابعة له من صميم فطرته التى فطره عليها خالقه سبحانه وتعالى فمن وجوب « الإرادة » فى الحياة الإنسانية الكاملة ، يتولد حق « الحرية » لأن

الإرادة جوهرها « اختيار » يكون الإنسان الذى يختار لنفسه هذا الفعل دون ذاك مسئولا عن اختياره أمام ربه يوم الحساب ، ثم يزداد حق الإنسان فى الحرية شدة ورسوخا عندما نجد أنه نتيجة تلزم عن جانب « العقل » وما يؤدى إليه من علم بالأشياء علما صحيحا ، فإذا قامت بينات معينة أمام « العقل » فكيف يحجر عليه فى استدلال ما يمكن استدلاله من تلك البينات ، على أن حق « الحرية » إذ ينبع للإنسان من كونه إنساناً ذا إرادة تختار ، وذا عقل يستدل ، لاتحدها حدود إلا إذا اصطدمت بحريات الآخرين ، وهنا يجب البحث عن نقطة التوازن ، أو التعادل ، أى النقطة التى تحقق « العدل » بين أعضاء المجتمع الواحد ، وهذه الوقفة التى يقفها مجتمع حين يعادل بين حريات أعضائه معادلة لا تجىء معها حرية مطلقة لزيد على حساب حرية مقيدة لعمرو ، إنما هو موقف ما كان لينشأ مالم يسبقه اعتراف ضمنى بحق أساسى آخر من حقوق الإنسان ألا وهو حق « المساواة » فى الفرص المتاحة برغم تفاوت القدرات .

الحرية ، والعدل ، والمساواة ، وغيرها من حقوق الإنسان التى تقتضيها فطرته ذاتها ، ولا ترتهن بمنحة يأذن بها حاكم أو لا يأذن هى من أهم المقومات التى تبنى عليها صورة الإنسان ، وفى هذه المقومات تختلف العصور ، كما تختلف الشعوب داخل العصر الواحد ، إلا أن هذه الأسماء التى نطلقها على تلك الحقوق كثيرا ما تؤخذ لمسا بأطراف الأصابع ، وكأنه يكفينا أن تكون مذكورة فى معاجم اللغة ، أو مخزونة فى الذاكرة ليجرى بها اللسان عند الطلب وليست

هى بمثابة خرائط ترسم للناس صور الحياة العملية ، فجدير بنا ـ إذن ـ أن نقف وقفات قصارا عند بعضها ، ندقق النظر فى مضامينها لنرى كيف ينبغى لتلك الأسماء أن تؤخذ ، ولنبدأ بالحرية التى تجرى على ألسنتنا وأقلامنا جريان الماء على الجبل ومع ذلك فإن هذا الكاتب يزعم أن ما قد تسلل من معانيها إلى حياتنا العملية هو أقل من القليل ، أول تلك المعانى هو أنه لاحرية لجاهل فى الميدان ، الذى هو جاهل بحقائقه ، ولا يكون الإنسان حرا إلا فيما قد عرفه وتتفاوت درجات الحرية بتفاوت تلك المعرفة نوعا ومقدارا ، فإذا أدخلنا فى غرفة الآلات الاليكترونية رجلا لا علم له بشىء منها ، لم يكن له وهو فيها حرية بالمعنى الذى يجعله قادرا على التصرف فيما حوله ، وإذا نحن وسعنا دائرة هذا المثل ليشمل العصر الالكترونى الذى دخلته الحضارة منذ قريب ، كان من حقنا أن نقول ـ بصفة عامة ـ إن عددا كبيرا من شعوب العالم الثالث مفقود الحرية بالنسبة إلى هذا العصر ، حتى وإن استورد شيئا من تلك الأجهزة ولم يكن لدى أبنائه خبرة تكفى لاستيعابها ، وإذا وسعنا توسعه أخرى لمفهوم « الحرية » من هذا الجانب ، قلنا إنه لا حرية لمن لايعلم ، إننا نقنع عادة من مفهوم « الحرية » بالمعنى الجزئى الذى نقصد إليه ونحن فى مجال السياسة ، حيث نطالب بحق الفرد الراشد فى انتخاب نوابه ، وحق صاحب الرأى فى أن يعبر عن رأيه حتى ولو كان مضادا لرأى الحاكم والحكومة ، وذلك لأن هذا الجانب السياسى من مضمون « الحرية » سهل التناول ، لكن الحياة أعقد جدا من أن تكون كلها

سياسة ، ومن أن يكون المطلوب هو حق الانتخاب وحق إبداء الرأى حتى ولو كان هذا الرأى لا يؤثر فى مجرى الأحداث ، هذا كله مهم ومطلوب ، لكن هنالك أيضا ما هو مهم ومطلوب ، وذلك أن يطمح الإنسان فى التحرر من قيود الكون وقوانينه ما استطاع إلى ذلك سبيلا فكيف نزيح عن كواهلنا عوائق المسافات وحرارة الجو وبرودته ، وجدب الأرض لقلة الماء وكمون المواد الضرورية فى جوف الأرض ،؟ كيف نستغل أشعة الشمس وقوة الريح وموج البحر؟ كيف نغوص إلى قاع المحيط تمهيدا لمعرفته واستجلاب كنوزه ؟ كيف نقهر عائق الزمن فأنواع الغذاء يفسدها الزمن ، وأنواع المحصول الزراعى مرهون بمواسمه فى أوقات معينة ، فكيف أتغلب على هذه الحوائل ، ليكون النبات واللحوم والخضر والفاكهة وغيرها موجودة فى كل مكان من العالم ، وعلى مدار السنة بأربعة فصولها ؟، إنه بالعلم وحده تتحطم هذه القيود ، ويتحرر الإنسان وهكذا تتسع آفاق الحرية لمن يعلم ، وقد يتصدق بشىء من ثمرات حريته تلك لمن وقف أمام الطبيعة أصم وأبكم وأعمى حتى حرم الحرية بأعلى معانيها وهو لا يدرى .

ذلك ـ إذن ـ جانب له خطره فى إدراكنا للحرية ومعناها ، لكنه يفلت منا فلا نراه ، وجانب آخر لعله أعمق أثرا وأجل خطرا فى تكوين الرؤية الصحيحة للحرية ومعناها وهو خاص بحرية العقل فيما هو يفكر عندما يعترضه ما يستحق التفكير ، وشرح ذلك هو أن من ضرورات التفكير العقلى أن يكون هنالك أمامه عتبة يقفز منها إلى ما

يمكنه الكشف عنه من الحقائق ، فالعقل ضرب من الفاعلية لايتحرك من فراغ وإلى فراغ ، بل لابد له من محطة قيام يبدأ منها رحلته ، وهى عادة تؤخذ من معلومات سابقة ثبتت صحتها ، فإذا لم يكن ذلك ، افترضها المفكر افتراضا يسوقه على سبيل الاقتراح الذى يمكن أن ينطوى على حل المشكلة التى هو بصدد حلها ، إلى هنا ولا اعتراض من أحد على هذا الاجراء المنهجى ، المحتوم ، وعلى سبيل التوضيح المبسط افرض أن المشكلة المعروضة على العقل لحلها هى مشكلة التعليم الجامعى وطريقة الارتفاع بمستواه ، فهنالك يبحث المفكر عن محطة القيام لعقله ، فإما يلجأ إلى قراءة عما صنعته بلاد أخرى فى مشكلة كهذه ، أو ما قاله مفكرون آخرون ـ حديثا وقديما ـ عن مثل هذه المشكلة ويقتنع بصحة ما صنعه أو ما اقترحه آخرون ، فوضع أقوالهم نقطة بدء له ، ليستدل منها مانحن صانعوه فى جامعاتنا بناء على ذلك ، آخذين فى اعتبارنا اختلاف ظروفنا عن ظروفهم ، وإما ألا يجد المفكر شيئا يقتنع بصحته مما قاله ، أو صنعه الآخرون ، فيقدم هو لنفسه فكرة على سبيل الاقتراح ، ثم يستخرج منها نتائجها ليرى ماذا تكون الخطوات العملية عند التنفيذ .

تلك هى طريقة العقل فى سيره إزاء المشكلات التى يجعلها موضعا لتفكيره ، إلا أن هذه الطريقة نفسها كثيرا جدا ما تؤدى بالإنسان إلى موقف عجيب من الجمود الفكرى ، وذلك حين يظن أن ما قد جعلناه فيما سبق محطة قيام فى بعض عملياته الفكرية إنما هو من قبيل الحقائق الثابتة التى لا يجرؤ عقل على التنكر له وتغييره ،

ناسيا أو متناسيا أن تلك البدايات المنهجية هي دائما مقبولة على سبيل الافتراض وتبقى مابقيت نتائجها قادرة على حل المشكلات المراد حلها ، أما إذا ماتبين ذات يوم أنها لم تعد صالحة لمواقف جديدة استحدثتها ظروف جديدة فلا مناص عندئذ من أن نستبدل فروضا غيرها يستند إليها العقل فى منهج سيره ، وفى هذا التغيير تكمن « حرية » من أعظم ضروب الحرية التى لم يظفر بها الإنسان من قبل بكل القوة التى ظفر بها فى العصر الراهن ، ولا عجب إن رأينا العلوم الطبيعية والرياضية والاجتماعية جميعا ، قد غيرت أسسها عندما استدارت أواخر القرن التاسع عشر لتدخل فى القرن العشرين ، فالعلوم الرياضية بينت أن الفروض التى تقام عليها ، هى فروض يمكن تبديلها بغيرها ، بحيث يمكن للأنساق الرياضية أن تتعدد بتعدد فروضها ، ولم يعد الأمر كما ظن الأسبقون على طول التاريخ ، أن ينظر إلى فروض البنى الرياضية على أنها فى ذاتها حقائق كونية ثابتة ، وكذلك العلوم الطبيعية ومعها العلوم الاجتماعية ، أدركت أنها أمام وجود لايتصف بالثبات ، بل هو فى كل ظاهرة من ظواهر وجود دائب التغير ومن ثم لم يعد فى حدود الممكن إلا أن تصاغ القوانين العلمية مؤسسة على مبدأ إحصائى يعتمد على المتوسطات ، فإذا كان العقل قد اكتسب هذه الحرية الجديدة فى عصرنا ، أعنى حرية أن يغير فى المبادئ الأولية التى كانت تبنى عليها العلوم ، ولم تكن قط عرضة للتبديل والتعديل ، فماذا نقول فى مشكلات الحياة الجارية ، إذا ما أردنا أن نتصدى لحلها ، فهل يعقل أن نتحرج فى تغيير المبادئ

التى كان يظن بها الثبات فنبقيها متورطين فى قبولها ، لكى تفيدنا فى مجال الحلول التى نسعى إلى الوصول إليها ؟ ، انظر إلى أوجه مختلفة من حياتنا العملية ، تجدنا مقيدين بقيود نظن أنها فى قوتها وثباتها أصلب من الحديد فلا نغير منها شيئا ثم نعانى المر من صعاب تترتب عليها : فللأحزان عندنا مراسم ، وللأفراح مراسم وللزواج مراسم ، وللمواسم والأعياد مراسم ، وكل هذه المراسم قد أصبحت كالثوب الذى قصر وضاق على صاحبه ، الذى طالت قامته وضخم حجمه ، وترانا كمن ألقى فى الماء رجلا وأوصاه ألا يبتل بالماء ، إذ على هذا النحو نتصدى لكثير من مشكلاتنا الاجتماعية نريد اصلاحها مع الحفاظ على مراسم يفترض لها الثبات ، وبهذا نحرم عقولنا من ركن هام من أركان حريتها .

ثم أرادت لنا الأقدار أن يقذف بين أيدينا بنوع جديد من الأدوات التى كان يمكن لها أن تكون وسائل لمزيد من الحرية ، فإذا هى تنقلب لتصبح وسائل لعبودية من نوع جديد ، وربما كانت هذه المفارقة شاملة للعالم كله بدرجات متفاوتة ، وأعنى بتلك الأدوات وسائل الإعلام الجديدة : المذياع ، والتلفاز ، بصفة خاصة ، فقد كان يمكن لهما أن يكون وسيلتين لتربية المواطن بكل درجاته ، تربية يتسع بها أفقه بالمعرفة فيكون أقدر على الحكم الصحيح ، وأقرب إلى التسامح كلما وجد من يخالفه فى الرأى ، ووجهة النظر ، لأن هذا التسامح نتيجة مباشرة لاتساع المعرفة والمقارنة بين المختلفات وهكذا لكن خاب الرجاء فى كثير مما رجوناه من هذه الوسائل الإعلامية

الجديدة ، بسبب يأتى قبل غيره من الأسباب وهو وضع هذه الوسائل تحت سلطة الحكومة ، فيبث فيها صاحب السلطة مايسيطر به على الجمهور المتلقى ، ولا غرابة أن نجد كلما نشبت ثورة فى بلد ، أو قام انقلاب فى صورة الحكم ، أسرع زعماء الثورة أو الانقلاب إلى الاستيلاء على مراكز الإعلام المسموع والمرئى وبهذا الاستيلاء يكونون قد حققوا ثلاثة أرباع النجاح ، لأن الاستيلاء على تلك الوسائل معناه الاستيلاء على عقول المشاهدين أو السامعين ، ويزيد الطين بلة فى هذا المضمار ، أن أصبحت تلك الوسائل من أقوى ما يستخدمه المستعمرون من وسائل ، ليتملكوا العقل والخيال ، فيسهل اصطياد الفريسة وكبار المستعمرين هم أنفسهم كبار الأثرياء ولذلك يمكنهم تقوية موجاتهم الإذاعية بما لا يستطيع أن تقاومه الضحية بجهودها الضعيفة المحدودة ، وتكون الخلاصة تشويها فى صورة الإنسان يشل قدراته الناقدة ، بالوسائل نفسها التى كان الرجاء أن تؤدى بنا إلى صورة أعلى وأفضل . ذلك كله ، ولدينا ما يضاف إليه ، يقال عن حق « الحرية » الذى أسلفنا لك القول بأنه حق ينبثق مباشرة فى كون الإنسان ذا إرادة شاءها له من خلقه وسواه وعدله ، لكننا أسلفنا لك كذلك بأن حرية الإنسان مشروطة بحريات الأفراد الآخرين ، ومن هنا ينشأ لنا حق آخر يغيره تشوه صورة الإنسان ، وهو حق « العدل » الذى يعادل بين حريات الأفراد حتى لايطغى أحد على أحد ، ولا تحسبن أن مثل تلك المعادلة تتحقق للناس بين يوم وليلة ، فالتاريخ يشهد كم انقضى من قرون كانت الحرية لرجل واحد فى المجتمع ، هو

الملك ، أو شيخ القبيلة ، أو كائنا من كان « الرأس » الذى يتحكم فى البدن ، ثم تقدم الإنسان خطوة لتكون الحرية حقا لفئة كبيرة من الشعب ولا بأس عندها فى بقاء فئة أخرى تظل عبيدا لها ، ومرت قرون مرة أخرى قبل أن يطلع على الإنسان فجر يوم جديد ، تكون فيه الحرية ـ من الوجهة النظرية ـ حقا للجميع ، وأما من الوجهة العملية ، فقوى يطغى على ضعيف ، ويكون له بذلك الطغيان حرية أكثر مما يبقى منها للضعيف ، وهاهنا يزداد العبء على من يضطلعون بإقامة العدل ..

والحديث لاينتهى ، إذا كان موضوعه « صورة الإنسان » كيف هى : وكيف كان ينبغى لها أن تكون .

الثقافة العربيّة إلى أين؟

كالسائر نحو هدفه البعيد ، أضناه السير ، فوقف يتلفت وراءه ، ليرى كم قطع من الطريق وكم بقى ، كهذا السائر المكدود الحائر كنت ، حين سألنى من سألنى قائلاً : ماذا تتوقع لمستقبل الثقافة العربية؟ وذلك أنى وقفت أمام السؤال لأنظر ورائى ، كى أتثبت قبل أن أجيب ، أين نحن الآن؟ وكيف كنا ، لعلى بذلك أهتدى إلى إجابة مرجحة الصواب ، عما نتوقعه للثقافة العربية فى مقبل الأيام ، قريبها وبعيدها ، لكننى ما كدت أحاول استرجاع الذى كان ، حتى تساءلت : وما الذى تعنيه بالذى كان؟ أهو ما قد مضى من هذا القرن العشرين؟ أم هو ما قبل ذلك ، قافلاً بخطاك خطوة وراء خطوة حتى تبلغ الأوائل الغامضة ، التى بدأ عندها الشيء الذى نسميه بالثقافة العربية ؟.

ومع كلمات هذا السؤال ، حين ألقيته على نفسى ، وجدت ذاكرتى تنتقل بى عبر مراحل التاريخ فى خطف سريع ، فلمحت على بعد تشابها يلفت النظر ، بين قديم وحديث ، من حيث تتابع المراحل ، مع بعد بعيد بين الحالتين ، من حيث قوة الصحة وضعف

المرض ، فأخذتني فرحة من وجد الطريق الموصل إلى إجابة مقنعة عن سؤال السائل : كيف ترى مستقبل الثقافة العربية ؟.

فلقد ارتسم أمام مخيلتي خطان متوازيان ، كان أحدهما مقسمًا سبعة أقسام ، وأما الثاني فقد بدأ في مسايرته المتوازية مع الخط الأول ، عند المرحلة الثالثة ، وكأنه أخذ المرحلتين أخذ المحاماة الباردة ، لا أخذ المكابدة والمعاناة والمعايشة الدافئة ، نعم لقد ارتسم ذلك الخطان المتوازيان في مخيلتي ، فكنت كمن ينظر إلى خريطة واضحة المعالم أشد ما يكون الوضوح ، خريطة تصور مسار الثقافة العربية قديمًا وحديثًا ، تصويرًا يكاد ينطق لي بالإجابة عن السؤال المذكور : ماذا ترى في مستقبل الثقافة العربية ؟.

كان الخط الأول من الخطين المتوازين ، هو خط القديم ، الذي جعلته يبدأ من القرن الأول الهجري ، ويمتد إلى القرن العاشر الهجري (من السابع الميلادي إلى السادس عشر) فكان أول قسم من أقسامه خلال القرن الأول الهجري ، بمثابة عين «الموضوع» ، الذي سيصبح المدار الرئيسي لما يسمى بعد ذلك باسم «الثقافة العربية» ، وبهذا كان القسم الأول من خط السير ، أقرب إلى أن يكون «حياة» تنبض ، منه إلى أن يكون تنظيرًا بالفكرة ، وصياغة للمبادئ والقوانين والقواعد ، ومن ثم كان الأجمل بنا أن ننظر إلى تلك المرحلة الأولى من مراحل السير ، نظرتنا إلى أساس البناء ، الذي لا يعد طابقًا من طوابق ذلك البناء ، ومع ذلك فهو الشرط المسبق ، الذي بغيره لا يكون بناء ولا تكون طوابق .

والقسم الثانى من الخط الأول ، هو القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) ومعه جاء التفكير والتنظير ؛ فكأنما قال العربى المسلم لنفسه : إن موضوعى هو كتاب الله وسنة رسوله ، فلابد لى من العلم بهما علماً يوثق به ، ولكن كيف لى أن أبلغ ذلك العلم الثابت ، قبل أن أكون على دراية تامة باللغة العربية وهى لغة الكتاب الكريم والحديث الشريف ؟ فلأن تكون لغة بعينها هى اللغة التى نتحدث بها ونكتبها وننظمها شعرًا وأدبًا ، فهذا شىء ، وإما أن تكون على «علم» بتلك اللغة (وأرجو أن تقف لحظة عند كلمة «علم») فذلك شىء آخر ، وإذن فلنجمع أدوات البحث العلمى ، بكل ما يقتضيه من جمع المادة اللغوية نفسها ، فى مفرداتها ، وفى تراكيبها ، وفى قواعد نحوها وصرفها ، وفى جمع الشواهد التى نستند إليها فى كل ما ينتهى بنا البحث العلمى إليه من مبادئ وقوانين وقواعد ، فذلك كله شرط أساسى لمن يريد أن يفهم حق الفهم كتاب الله وسنة رسوله ، ومن هنا قامت علوم اللغة قيامًا كان وحده كفيلاً بأن يرفع الثقافة العربية إلى أعلى عليين ، وهى بعد فى أول خطوة على الطريق ، ومع علم اللغة جاءت علوم الفقه بأحكام الدين ، فما دامت اللغة العربية قد أسلمت مفاتيحها إلى علمائها ، فقد كان أول ما استخدمت فيه تلك المفاتيح ، هو أن يستخلص الفقهاء أحكام الشريعة .

فلما جاء القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) كان ذلك هو القسم الثالث على خط السير فى الثقافة العربية ، فهاهنا كان العربى المسلم قد رسخت قدماه فى بيته ـ لغة ودينًا ـ ففتح نوافذ البيت ،

ليرسل منها بصره إلى حيث يستطيع ذلك البصر أن يمتد ، ولقد استطاع أن يمتد إلى كل ما كانت الدنيا قد عرفته من قبل ، وأخذ العربى ينقل إلى بيته كل ما استطابه من علوم الأوائل ومعارفهم ، وقد ينفعنا فى هذا الموضع من حديثنا ، أن نميز بين نوعين مختلفين فى ذلك المنقول ، وذلك لأن أحد النوعين سيكون عند العرب مادة ثقافية للصفوة دون الجمهور العريض ، وأما النوع الثانى وحده فهو الذى سيتسع مداه ما اتسعت دائرة الجمهور ، وأعنى بأول النوعين ما ترجم عن اليونان من فلسفة وعلم ، كما أعنى بالنوع الثانى شيئًا أقرب إلى ما نسميه اليوم بلغة عصرنا «علومًا إنسانية» إذ كان قوامه تصوفًا وأدبًا وفنًا ، نقل عن الهند وفارس ومصر.

فلما جاء القرن الرابع الهجرى ، وامتداده فى القرن الخامس ، كنا من خط السير الثقافى عند قسمه الرابع ، وفيه انصهرت كل المواد الثقافية السابقة فى بوتقة واحدة ، وأصبحنا أمام نضج بلغت به الثقافة العربية ذروتها ، ففيها من الفلاسفة الفارابى وابن سينا ، وفيها من الشعراء المتنبى وأبو العلاء ، وفيها من المفكرين التوحيدى وإخوان الصفا . وفيها من نقاد الأدب عبد القاهر الجرجانى ، وفيها مما لا يتسع المقام الضيق لذكر شيء فيه ، وحسبنا ـ فيما له صلة بموضوع حديثنا هذا ـ أن نعلم أن تلك المرحلة من مراحل السيرة الثقافية ، كانت مرحلة النضج .

وماذا بعد أن نضجت الثمرة ، وبلغت كمالها ؟ كانت الخطوة التالية ـ وهى القسم الخامس فى خط السير ـ هى مرحلة راجع فيها

المثقف العربي نفسه ، وكأنه وقف ليتساءل : ترى هل بعدت بي الشقة عن جادة الطريق ؟ ترى هل ذهبت بي الروافد الثقافية الوافدة إليّ من خارج الحدود ، إلى أبعد مما كان ينبغي لى أن أبعد به عن خطى الأصيل ؟ ثم ما هو أضل سبيلا : هل تكون الفلسفة التى أخذتها عن اليونان ، وعن أرسطو على وجه التحديد ، كما تمثلت تلك الفلسفة فى ابن سينا ، هل تكون تلك الفلسفة حاوية لما يتناقض مع دين الإسلام ؟.. أسئلة كهذه تشكك بها المتشككون فى قيمة ما جاء به الناقلون من خارج الحدود : وكان فارس هذه الحركة ، هو الإمام أبو حامد الغزالى ، فى القرن السادس الهجرى (الثانى عشر الميلادى) فى كتابه « تهافت الفلاسفة » .

ولم تكن حركة الرفض لتمضى دون أن يتصدى لها من يردها فما مضت بعد حركة الغزالى الرافضة بضع عشرات من سنين لم تبلغ أن يكتمل بها قرن من زمان ، حتى أجاب المغرب العربي فى الأندلس ـ متمثلاً فى الفيلسوف ابن رشد ـ على المشرق العربي فى محاولات رفضه للعناصر الدخيلة فى الثقافة العربية ، وكان العنوان الذى اختاره ابن رشد لكتابه الذى رد فيه على ثورة الغزالى ، واضح الدلالة ، إذ أسمى كتابه « تهافت التهافت » أى أن ما هو متهافت بتناقضاته ـ ليس فلسفة أرسطو كما مثلها ابن سينا ـ بل هو ما جاء به الغزالى فى كتابه « تهافت الفلاسفة » ـ ولم أدع هذه الفرصة تفلت من يدى ـ قبل أن أشد انتباه القارئ إلى نقطتين هامتين لنا الآن : أولاهما ذلك التجاوب الحى فى حياة الثقافة العربية حينئذ ، فمفكر عربي فى هذا الطرف من

الأمة العربية ، يرد على مفكر عربى فى ذلك الطرف من الأمة العربية ، وبمثل هذا التجاوب والتجاذب والمحاورة واللقاء ، كانت هنالك «ثقافة عربية» يتدفق ماؤها فى نهر قوى التيار ، موصول الاتجاه ، فقارن ذلك بما نحن فيه اليوم من تجزؤ وتفكك فى حياتنا الفكرية والأدبية وغير ذلك من جوانب ، حتى لكان كل واحد منا جزيرة قائمة وحدها فى محيط واسع ، فإذا صرخ صرخاته كان سعيد الحظ لو سمع صداها مرتدًا من سفوح الجبال ، وأما زملاؤه البشر ، فقد سد كل منهم إحدى أذنيه بالطين ، وسد الأخرى بالعجين فلا يسمع حتى صرخات نفسه إذا صرخ ، ولذلك جاز سؤال السائلين : أحقًا هنالك ما يصح تسميته بالأمة العربية من ناحية الفكر والأدب وغيرهما من عناصر الحياة الثقافية ، تلك واحدة ، وأما الأخرى ، فهى أن من رفض ثقافات الغرباء ومن تقبلها كان كلاهما يصدر فى رفضه أو فى قبوله عن بحر من العلم بتلك الثقافات التى يرفضها أو يقبلها ، فالغزالى حين قدم رفضه للفلسفة الأرسطية ، قدمه عن علم تفصيلى كامل بما يرفضه ، وكذلك قل فى ابن رشد حين أجاب ، فقارن هذا بما نحن فيه اليوم ، إذ يجرؤ الرافض والعامل معًا ، على رفض ما لا يعرف عنه شيئًا ، أو قبول ما لا يعرف عنه شيئًا ، لأننا قد أصبحنا فى شغل عن تحصيل المعرفة ، والذى يشغلنا هو لا شىء !

ونعود إلى ما لنا فيه ، فلقد سرنا مع الثقافة العربية فى عهدها القديم ورأيناها بعد انطلاقها من الإيمان بالدين الجديد ، تدخل مرحلة

التعبئة العلمية استعدادًا لفهم ذلك الدين فهمًا صحيحًا ثم انتقلت ـ بعد أن اطمأنت منها النفس ـ إلى الأخذ عن الجيران ما كانوا يملكونه من ثقافات ، وبعدئذ مزجوا الأصيل بالوافد فحصلوا بذلك على ثمرة ناضجة من إبداعهم ، وهنا فزع الفازعون من أن يكون العربى قد ضل السبيل فى ثقافته ، لكن سرعان ما نهض من استطاع أن يعيد الطمأنينة إلى النفوس ، ونضيف الآن إلى هذه المراحل الست التى ذكرناها ، مرحلة سابعة ـ هى صحوة أخيرة جاءت بعد ذلك الأخذ والرد ، ويكفى أن نذكر عملاقًا كابن خلدون ممثلاً لتلك الصحوة الأخيرة ، التى بها ختم عهد قوى مبدع شديد الوعى بذاته وبما يحيط به .

· فماذا بعد ذلك ؟.

كنا عندئذ قد قطعنا من شوط الثقافة العربية ـ بعد ظهور الإسلام ـ تسعة قرون ، وكانت قد بقيت ، بدءًا من لحظة التوهج الأخيرة إلى وقتنا هذا ، نحو خمسة قرون وإننى لأزعم أن ثقافتنا العربية ـ خلال تلك القرون الخمسة ـ قد جاءت على نمط شديد الشبه فى تعاقب مراحله ، بالنمط الذى سارت عليه القرون العشرة الأولى ، بفارق هام بين الحالتين ، ففى القديم كان السائد هو صحة الأقوياء ، وفى الحديث بات السائد هو مرض الضعفاء ، فى القديم كان الأخذ عن الآخرين أخذًا يشبه التغذى بالغذاء الذى يزيد الدماء الفتية الشابة فتوة وشبابًا ، وفى الحديث أصبح الأخذ عن الآخرين أخذًا يشبه حقن الكسيح بأمصال لعله يستقيم على قدميه .

فالقرون الثلاثة الأولى من الحقبة الحديثة ، وأعنى : الفترة الممتدة بين أوائل العاشر الهجرى والثالث عشر (وهى المقابلة لما بين أوائل السادس عشر وأوائل التاسع عشر بالتاريخ الميلادى) يمكن النظر إليها على أنها مرحلة قامت بالدور الذى قام به القرن الثانى الهجرى ، وذلك من حيث هى فترة حاول فيها العربى المسلم أن يتمكن بالدراسة من أصول لغته وأصول عقيدته ، على ألا ننسى الفرق بين الحالتين ، فشتان بين عالم ينتج العلم إنتاجًا مما يشبه العدم ، وتلميذ يتناول بالدرس والحفظ والشرح ذلك الانتاج ، فإذا كان القرن الثانى الهجرى قد شهد علماء اللغة ينشئون لأول مرة شيئًا اسمه علوم اللغة ، وشهد فقهاء الدين ينتجون لأول مرة شيئًا اسمه علوم الدين ، فقد جاءت فترة القرون الثلاثة الأولى من تاريخنا الحديث ، لتتعلم علم هؤلاء ، وتحاول استيعابه وفهمه وتطبيقه ما كانت لتطبيقه وسيلة .

على أننا نود هنا أن نلحظ شيئًا هامًا فى المقارنة بين فترة القديم المبدع وفترة الحديث الحاكى ، وهو أن القديم سار شوطه الثقافى «صعودًا» خطوة بعد خطوة ، فكانت الخطوة التالية تضيف جديدًا إلى ما جاءت به الخطوة السابقة ، وأما فى الحديث ، فقد سارت أمورنا خطوطًا تتوازى من أول الطريق إلى آخر الطريق ، وكل الاختلاف بعد ذلك هو تفاوت الخط الواحد ـ قوة وضعفا ـ بحسب الظروف التاريخية الطارئة حينًا بعد حين ، فإذا كنا قد جعلنا القرون الثلاثة الأولى فى مرحلة الحديث من تاريخنا الثقافى ، فلم نقصد بذلك أن طابعها المميز قد انتهى بانتهائها ، بل ظل ذلك الطابع قائمًا فينا إلى

يوم الناس هذا ، وما هو ذلك الطابع المميز ؟ هو أن نقف عند حد الحفظ ومحاولة الفهم والشرح والتطبيق لما أبدعه الآباء الأولون .

وجاء القرن الثالث عشر الهجرى (التاسع عشر الميلادى) لينقلنا إلى مناخ ثقافى جديد ، هو المناخ الذى أصبح فيه للعلم الطبيعى الجديد وجود بيننا ، وهو كذلك المناخ الذى أخذ النتاج الفكرى فى الغرب يتسلل إلينا عن طريق الترجمة . ، إذن فلقد دخلنا فيما يشبه القرن الثالث الهجرى ، الذى قلنا فيه إنه فتح النوافذ لتدخل ثقافات الآخرين إلى الساحة العربية ، ومرة أخرى ننبه حتى لا ننسى الفارق بين «الروح» السائدة فى عملية النقل عن الآخرين فى الحالة الأولى ، والروح التى سادت تلك العملية نفسها فى الحالة الثانية ، فلقد كنا فى الحالة الأولى ننقل لنكون سادة على ما نقلناه ، بمعنى ألا ننظر إلى المنقول نظرة الفقير إلى ما ينعم به الأغنياء ، بل كنا ننظر إليه نظرة القوى يضيف باختياره قوة إلى قوته ، وأما فى الحالة الثانية فقد أخذنا ننقل عن الآخرين نقل المعوز عمن عنده القوت .

وفى هذه الخطوة الثانية ـ شأنها فى ذلك شأن ما كان فى الخطوة التى سبقتها ـ جاء الموقف الذى اتخذناه ، لا ليزول عند الانتقال بثقافتنا إلى الخطوة الثالثة ، بل إنه جاء ليبقى خطًا ممتدًا مع سائر الخطوط فى حياتنا الثقافية إلى يومنا هذا ، وأنه لما يستوقف النظر حقًا ، عند المقابلة بين تاريخنا الثقافى الحديث ، وتاريخنا الثقافى القديم ، أنه كما حدث فى حقبة القديم أن أخذ «العرب» من المسلمين يحيون التراث الأدبى العربى الذى ورثوه عن العصر الجاهلى ، اعتزازًا

منهم بالثقافة العربية الأصيلة ، وبصفة خاصة فى الشعر ، وذلك فى مواجهة «الموالى» - أى جماعة الفرس من المسلمين - الذين أثاروا روح التفاخر بماضيهم الثقافى (وهو ما يسمى فى التاريخ «بالشعوبية») ، أقول إنه كما حدث فى الماضى من إحياء للثقافة العربية الأصيلة ردًا على من كانوا من غير الأرومة العربية يفاخرون بتراثهم ، كذلك حدث هذا الإحياء للتراث العربى القديم ، مع بدء حركة الترجمة عن الغرب الحديث ، وكان ذلك فى مدرسة الألسن ، برئاسة الشيخ رفاعة رافع الطهطاوى - فى ثلاثينيات القرن الماضى ، وإنما أريد بإحياء التراث العربى - أن يوازن ثقافة الغرب المنقولة إلينا بالترجمة ..

إذن فهذان خطان فى حياتنا الثقافية الحديثة ، قد أخذا يسيران متوازيين منذ أوائل القرن الماضى : خط يحيى التراث للانتفاع به - أو لكى يقاس فيه ، وخط ثان ينقل علوم الغرب وفكر الغرب ، وهما الخطان اللذان شطرا حياتنا التعليمية شطرين : فشطر منهما يقصر دروسه على ميراثنا من الآباء الأولين ، وأما الشطر الثانى فيكاد بدوره يقصر دروسه على المنقول من علوم الغرب وفكره ، على أن بين هذين الشطرين نقطة التقاء هى غاية فى الأهمية والخطورة ، وتلك هى أن الدارس فى أى من الشطرين ليس عليه إلا أن يحفظ ويفهم ويشرح ويطبق فى الميدان الذى درس فيه ، فدارس منقولات الغرب يحفظها تمامًا كما يحفظ دارس التراث ما يقدم إليه من بقايا تاريخه القديم ، فلا فرق بين حفظ هنا وحفظ هناك إلا فى مادة المحفوظ ، فلا أهل التراث أبدعوا كما أبدع آباؤهم الذين خلفوا لهم ما خلفوه ، ولا أهل المنقول

عن الغرب أبدعوا وأضافوا الجديد كما يفعل من نقلوا عنهم ما نقلوه .

ومع ذلك فقد انتقلت حياتنا الثقافية الحديثة إلى خطوتها الثالثة التى تقابل الخطوة المشابهة لها فى تاريخ القدماء ، وأعنى بها خطوة «النضج» الذى تكاملت به الثمرة بعد مزج الوافد والأصيل فى كيان ثقافى واحد ، وهو النضج الذى وصفنا به حياة الأولين خلال القرن الرابع الهجرى مع امتداد له فى القرن الخامس (العاشر والحادى عشر بالتاريخ الميلادى) ، وأما فى حياتنا الحديثة فمرحلة النضج الذى نشأ من مزج الثقافتين : الموروثة والمنقولة ، فهى على وجه التحديد فى عشرينيات هذا القرن مع امتداد فى ثلاثينياته ، فهنا هنا نجد أعلاماً فى شتى الميادين ، كان أهم ما يميزهم الجمع الواعى بين الثقافتين : الموروثة والمنقولة ، جمعًا أتاح لهم أن تنقدح فى أذهانهم وفى وجدانهم ـ نتيجة لتفاعل الثقافتين ـ شرارة الإبداع ، فلأول مرة فى تاريخ الثقافة العربية ، ظهرت الرواية (قبل العشرينيات بقليل) وظهرت مسرحية الشعر ، ومسرحية النثر ، ولأول مرة فى تاريخ الثقافة العربية فى عصرها الحديث ، ظهرت الفنون التشكيلية من تصوير ونحت ، ولأول مرة سارت حركة النقد فى اتجاهها الجديد ، ودع عنك تلك الشعلة الملتهبة التى ظهر نورها فى عشرينيات القرن وثلاثينياته من صراخ ينادى بحقوق الإنسان فى الحرية ، وفى العدالة ، وفى الفردية .

ولكننا نحذر مرة ثالثة من أن نسوى من حيث المضمون الثقافى ، بين مرحلة النضج عند السلف ومرحلة النضج الحديثة التى أشرنا إليها ،

وإلا فأين فينا من هو أبو العلاء المعرى ؟ وأين فينا من هو ابن سينا ؟ فالتشابه الذى نشير إليه بين القديم والحديث إنما هو تشابه لا يعدو الشكل الظاهرى فى تتابع الحلقات من السلسلة الواحدة .

كنا ـ إذن ـ إلى خاتمة الأربعينيات من هذا القرن ، فيما جعلناه مرحلة النضج الثقافى ، الذى عرف كيف يجمع تراثًا عربيًا إلى جديد آت من الغرب ، وهو الشبيه المقابل لما حدث فى القرن الرابع الهجرى ممتدًا إلى القرن الخامس ، وهنا بالنسبة إلى تاريخنا الحديث ، نشبت الحرب العالمية الثانية فخرجنا منها كما خرج العالم بأسره ، والروح تنتفض فزعًا ، وتلتهب رغبة فى أن يتغير مجرى التاريخ ، وكان من أهم جوانب التغير المطلوب فى شتى الأقطار التى كانت حتى ذلك الحين ترزح تحت نير التسلط الغربى بأسمائه المختلفة ، من حكم فعلى يسيطر به الاستعمار الغربى على هذا البلد أو ذاك ، إلى احتلال ـ إلى انتداب ، وما شئت من أسماء أخرى ، تختلف لغة وتجتمع كلها عند معنى واحد ، وهو أن يكون للغرب الأوروبى والأمريكى سيطرة على سائر أقطار الدنيا إلا قليلاً منها ، فكانت الرغبة حامية فى نفوس الأقطار المغلوبة على أمرها . فى أن تتحرر وتستقل وتصبح دولا ذوات سيادة ، وهذا بالفعل ما أخذ يتحقق بسرعة غريبة ، وجاء ذلك التحرر للشعوب فى الوقت نفسه الذى اتجهت فيه القلوب والأنظار نحو أن ترتبط أمم الأرض فى هيئة متحدة ، تتولى حل مشكلاتها بطريق غير طريق الحرب ، ومن ثم سارت تلك الأمم فى ازدواجية تلفت النظر ، فكل أمة منها ترسل وفودها إلى هيئة الأمم المتحدة ـ وكأنها متحدة

حقًا ، لكن كل أمة منها ـ فى الوقت نفسه تعمل جهدها على أن تعلن قوميتها الخاصة المتميزة لغة ، وثقافة ، وثيابًا ، وكل شيء ، فبمقدار ما تجمعت الشعوب ، عادت وتفرقت حرصًا من كل شعب على سلامة هويته .

ولم تشذ عن ذلك الاتجاه العام ، الأمة العربية بكل شعوبها ، فبدأت موجة ثقافية ـ أو قل إنها قويت واشتد دفعها ـ وهى الموجة الرافضة لثقافة الغرب ، والرافعة لواء ثقافة قومية خالصة ، ولكن من أين يبدأ العمل على تنفيذ هذه الرغبة ؟ يبدأ بإحياء الدين فى قلوب الناس ، وفى عقولهم ، وفى سلوكهم ، وفى اعتزازهم بأنفسهم ، ومع الدين يجىء إحياء اللغة العربية كما عرفها الآباء الأولون ، وتجىء كذلك تقاليد الماضى ، والإشادة بأبطال الماضى ، إلى آخر هذا الاتجاه القومى ، وبالبداهة تتجمع جماهير الشعوب وراء دعوة كهذه ، إذ هى ـ على الأقل ـ تساير ما قد ألفوه وعرفوه ، وهكذا جاءت مرحلة الرفض التى تقابلها قديماً وقفة الغزالى وابن تيمية ومن ذهب معهما فى هذا الاتجاه .

لكننا قد أسلفنا القول بالنسبة إلى مرحلة الرفض فى تاريخنا الماضى ، بأنه من الطبيعى أن ينهض من يقاومها ، وتكون هذه المقاومة عن طريق أضواء تصب على الثقافة الأجنبية المرفوضة ، لبيان وجهة النظر الأخرى ، التى ترى الصحة والصواب فى تقبل الغذاء الفكرى من أى صوب جاء .. وأخيرًا يصحو من غفل وسها ، فتكون يقظة ، وهذا بعينه ما حدث فى تاريخنا الحديث ، إذ ما هى إلا أن

ارتفعت أصوات تصحيح الخطأ ، على أن ذلك لم يفلح حتى اليوم - واليوم هو أواخر الثمانينيات - لم يفلح فى أن تعتدل كفتا الميزان .

ومع ذلك ، فمن ذا الذى يتعقب المسيرة الثقافية العربية ، ولا يتوقع فى رجحان شديد ، أن يتحقق فى مستقبل قريب اعتدال الكفتين فى إطار ثقافى موحد جديد ؟.

صُـورة مصَـغرة

١

أما العربى المشار إليه فى هذا العنوان ، فهو هذا الكاتب الذى تلاحقت الأعوام على طريق عمره عقودًا عقودًا ، ولم يكد العقد الثانى منها ينتصف ، عندما أخذت مراهقة حياته تتحول إلى شباب ، حتى بدأت رحلته الجادة على أرض فرشت بأشواك وحصوات ، لا تخلص يمنى قدميه من شوكة تثقبها إلا لتقع اليسرى على حصاة ترميها ، لكن الطريق بكل ما ملاها من الشوك والحصى ، تكشفت مع نضج الشباب وصلابة إرادته ووضوح هدفه ، عن حياة اختارت لنفسها أن تكون حياة علم وتعليم ، وثقافة وتثقيف ، وقراءة وكتابة ، منذ بواكير العشرينيات من عمرها ، وإلى هذه اللحظة التى يمسك صاحبها بالقلم ليكتب ما يخلص به للقارئ ماكان قدمه إليه فى ستة وعشرين حديثًا ، صممت خطتها قبل أن تبدأ ، لتصور وقفة صاحبها بين محصول ضخم من خبرة عقلية وعاطفية ، جاءته من ينابيع الثقافتين : العربية والغربية ، وقد مضى عليه حتى اليوم ثلاثون عاما امتدت به من سنة ١٩٦٠ إلى الآن ، وهو يلتمس لنفسه طريقًا يطمئن إليها

نفسه وعقله معًا ، تمكنه من رؤية موحدة ينسج خيوطها من واقع خبرته الحية فى دنيا العلم والثقافة ، لا يبالى من أى الثقافتين جاءت خيوطها ، شريطة أن يجد نفسه آخر الأمر ، أمام رقعة أحكم نسجها بحيث شملت بين لحمتها وسداها ، خيوطًا تقوى فى كيانه عناصر هويته مصريًا عربيًا ، وخيوطًا أخرى تجعل من ذلك الكيان البشرى إنسانًا أصلح ما يكون الإنسان فى مشاركته الايجابية لأداء دوره فى حياة عصره الذى خلق ليعيش فيه .

وكان هذا الكاتب قد خلص لنفسه إلى مثل هذه الرؤية الموحدة الواحدة ، التى يجد أنه بها هو المصرى العربى الإنسان الذى يأخذ من عصره ويعطيه؟ نعم ، إنها رؤية عرفنا أشباهها فى أعلام حياتنا الثقافية الحديثة ، منذ رفاعة الطهطاوى حتى طه حسين ، إلا أنه يبلغ من جحود لنعمة الله عليه ، مبلغ الجحود الذى يتجاهله به كثيرون إذا تناسى ما قد أداه . فى سبيل التعبير عن تلك الرؤية ، تعبيرًا جاء فى دقة تحليله ، وفى سعة فيضه ، وفى درجة شموله لأركان الحياة ، على صورة لم تسبقها صورة أخرى تنافسها فمنذ أصدر سنة ١٩٧٠ كتابه فى «تجديد الفكر العربى» وإلى هذه المجموعة الأخيرة من أحاديث «عربى بين ثقافتين» أخرجت له المطبعة أكثر من عشرين كتابًا ، تدور كلها حول هذا الموضوع الواحد . وهو البحث عن عناصر الرؤية الجديدة وكيف تنسج ولن يغير جحود الجاحدين من حقيقة الأمر شيئًا ؟ ولعلى لا أجاوز حدود المصلحة العامة من أجل منفعة شخصية ، إذا ذكرت للقارئ نبأ قد يكون له مغزاه ،

وهو أن هذا الكاتب قد حدث له أن كتب وهو فى أمريكا أستاذًا زائرًا خلال العام الجامعى ١٩٥٣ ـ ١٩٥٤ عما وجده ـ ولم يكن يعلم بوجوده ـ هناك من نظام يتيح للمقالات التى يكتبها كبار الكتاب أن تنشر فى عدة صحف تصدر فى عدة ولايات فى آن واحد ، وعندئذ تمنى هذا الكاتب أن يرى نظامًا كهذا فى الوطن العربى ، فتصدر مقالة يكتبها طه حسين أو العقاد فى صحف القاهرة ، وسائر العواصم العربية فى صباح واحد ، والعكس صحيح بالطبع ، وهو أن تصدر فى صحف القاهرة مقالة الكاتب الكبير فى أى من العواصم العربية ، فى وقت واحد مع صدورها فى صحيفة بلده ، كان هذا ما تمناه هذا الكاتب منذ أكثر من خمسة وثلاثين عاما ، ولم يكن يدرى وقتئذ أن الزمان سيمضى به نحو أربعة عقود ، ليرى أن ما قد تمناه فى ذلك اليوم البعيد لكبار الكتاب فى الوطن العربى قد تحقق فى شخصه هو ، وكأنه حلم الأمس تفسره أحداث اليوم ، فمقالته فى صحيفة الأهرام بالقاهرة تنشر ـ باتفاق مع الأهرام ـ فى صحف أربعة أقطار عربية فى صباح ظهورها بالقاهرة ، ولم يكن للكاتب بشخصه أى جهد ، يبذله فى تحقيق ذلك . فلم يخط خطوة واحدة ليسعى ، ولم يتحدث مع إنسان واحد بكلمة واحدة ليقترح ، بل لعله سمع بالنبأ بعد أن وقع الحدث ، وأنها لسعادة ليس له سعادة بعدها أو قبلها ، أن يرى أقطار وطنه العربى قد أرادت أن تقرأ كلمته ساعة ظهورها . وكم كان يتمنى إلا يمترى لسانه فى هذه الحالة من الرضى عن النفس بقطرات من حنظل

النكران والجحود ، ينثرها هنا قلم أو يدل عليها صمت أبكم .

كانت سلسلة الأحاديث الأخيرة التى قدمها «عربى بين ثقافتين» مؤلفة من ست وعشرين حلقة ، تعاونت كلها على رسم «رؤية» واحدة تصور وجهة النظر التى يرى الكاتب بها كيف يمكن للعربى أن يحيا عربيًا معاصرًا لزمنه ، أو قل مشاركًا فى بناء عصره ، وقد شملت هذه الوجهة من النظر تسع زوايا ، تفرقت فى حلقات السلسلة على نحو ربما لم يمكن القارئ من تعقب الروابط التى جعلت من الأحاديث فكرة واحدة ، وفيما يلى صورة مصغرة تجمع للقارئ ما قد تفرق وتناثر .

١ ـ كانت النقطة الأولى فيما أدرنا حوله الحديث ، وهو حديث هدفه أن يستطلع صورة الصيغة المقبولة لحياة العربى الجديد . إذا أريد لتلك الحياة أن تحقق للعربى هويته العربية ، وأن ترهف قدراته ـ فى الوقت نفسه ـ تجاه العصر وحضارته ، على أن يندمج الجانبان فى شخصية منسقة متكاملة ، هى شخصية العربى الجديد ، أقول إن النقطة الأولى فى هذا السبيل ، كانت عن «المبادئ» وطريقة النظر إليها ، فأحق شيء بالبحث ، عندما يكون الهدف هو الكشف عن طبيعة الحياة الثقافية من أى جانب من جوانبها ، أو من مجموعة تلك الجوانب متكاملة بعضها مع بعض فى كيان واحد ، هو أن نبحث وراء التفصيلات الكثيرة الطافية على سطح الحياة العملية الجارية كما هى مرئية مسموعة ، عن «المبدأ» الذى يضم جميع تلك التفصيلات فى كيان منضبط بقواعد وقوانين ، وذلك لأن الوقوف عند تلك

التفصيلات ، قد يمكن الباحث من الوصول إلى ضرب من المعرفة يشبه ما يسمى ، بالتاريخ الطبيعى لظاهرة معينة من حياة النبات والحيوان ، بمعنى أن يقتصر الباحث على تنظيم الشواهد والمشاهدات ، وتبويبها ، وتنسيقها فى صورة تروى كيف ينمو الكائن الموضوع تحت البحث ، وكيف يتكاثر وكيف يثمر ، وكيف يدير حياة نفسه وقاية من الأخطار ، وجمعًا للغذاء وهكذا ، لكن مثل هذا التاريخ الطبيعى لموضوع البحث ، برغم تقديمه صورة متماسكة الأطراف ، تعين على معرفة موضوع البحث ، فهو لا يقدم الأساس ، أو العلة الأولى ، التى «تفسر» تلك الحياة ، وتعلل وجودها وطريقة سيرها . فإذا أردنا ـ إذن ـ أن «نفهم» الثقافة العربية من جهة ، وثقافة الغرب فى عصره الراهن من جهة أخرى فهمًا يساعدنا على أن نتبين إمكان اللقاء أو استحالته ، كان علينا أن ننفذ بالبصائر خلال تفصيلات الحياة الثقافية هنا وهناك . لعلنا نكشف عن «المبادئ» الأولى التى أنبتت تلك الفروع الكثيرة البادية للعين فى حياة الناس الظاهرة ، وأن نكشف كذلك عن نظرة الإنسان إلى تلك المبادئ ، من حيث ثباتها أو قابليتها للتغير .

وفى سبيل كشفنا عن هذه الحقائق ، رسمنا بادئ ذى بدء صورة هيكلية للسلوك البشرى ، كما يراها علماء علم النفس المعاصرون ، فاكتفينا من ذلك بعرض الوحدات البسيطة التى ينحل إليها سلوك الإنسان بكل مركباته ومقوماته ، فإذا بالوحدة البسيطة الواحدة تتألف من ثلاث حلقات : الأولى هى «المثير» أى العامل الإدراكى الذى

يتلقاه الإنسان من محيطه ، كأن يسمع صوتًا ، أو يرى ضوءًا ، أو يشهد حشرة إلخ ، والحلقة الثانية هى طريقته الداخلية فى مواجهة هذا الذى رآه أو سمعه ـ وتلك الطريقة هى محصلة تربيته ، ومع اختلاف العوامل التربوية فى البيت والشارع والمدرسة إلخ ، يختلف أسلوب التلقى قبولاً أو رفضا أو حيادًا . والحلقة الثالثة هى النمط السلوكى الذى يرد الفعل ردًا يجعل ذلك السلوك متوائما مع المثير الخارجى وما أحدثه فى النفس من حالة الرضى أو الفزع .

وعلى أساس هذه الخريطة للوحدات الهيكلية فى السلوك البشرى ، رأينا أن مكمن السر فى خصوصية الوقفة الثقافية عند الفرد الواحد ، أو عند شعب فى مجموعه هو فى الحلقة الوسطى ، فالفردان من ثقافتين مختلفتين ، قد يشتركان فى مثير واحد كأن يفاجئهما معًا حيوان مفترس . فتجيء الحلقة الوسطى التى تختلف فى أحدهما عنها فى الآخر . فتحمل أولهما على الفرار التماسًا للسلامة ، وتحمل الثانى على محاولة اصطياد الحيوان طمعًا فى فرائه الثمين ، وقريب من هذا المثل . ما يحدث فى دنيا السياسة فيعتدى مستعمر على إقليم معين ابتغاء سلبه لخيراته ، وها هنا قد تحمل الحلقة الوسطى أهل إقليم معتدى عليه . تحمله على أن ينكمش أمام المعتدى حفظًا للأرواح ، فى حين تدفع الحلقة الوسطى عند شعب آخر على مخاطر المقاومة حتى ولو فنى أفراد الشعب جميعًا ، ونستطيع أن نستطرد فى ضرب الأمثلة حتى تشمل الحياة الثقافية فى جميع ميادينها : السياسة وعلاقة الحكومة بالشعب ، الفن وما هو مقبول منه وما هو مرفوض ، معاملة الحيوان الأليف والنظرة إلى الموت ، الاهتمام

بالطبيعة فى مختلف ظواهرها إلخ .. إلخ ، فحاصل الجمع لصور السلوك تجاه هذا كله . هو «ثقافة» الشعب من جانبها الفعلى ، الذى يعود بدوره فينعكس فى ثقافة المبدعين من ذلك الشعب أنغامًا ، وشعرًا ، ورواية وحكمة وتصويرًا وغير ذلك من صور الإبداع .

وإن مضمونات الحلقة الوسطى هذه ، لا تأتى من فراغ ، بل هى ـ كما أسلفنا ـ وليد التربية والنشأة . وهذه بدورها لم تولد من لا شىء ، بل استحدثتها «مبادئ» غرست فى ضمير الإنسان غرسًا نتيجة لمجموعة الأوامر والنواهى .

وعند هذه «المبادئ» نقف وقفة قصيرة فنسأل : أيجوز للإنسان ـ فردًا أو شعبًا . أن يغير من تلك المبادئ وفق ما يقتضيه ازدهار الحياة العملية ؟ وعن هذا السؤال يجيئنا جوابان : فللعربى فى جملته جواب بالنفى القاطع ، لأن تلك المبادئ إنما هى محاور الحياة كلها ، وهى ليست من صنع جيل واحد أو جيلين ، بل هى مسيطرة من أول يوم فى تاريخ الشعب ثم هى ليست من صنع أحد من الناس . بل هى أوامر ونواه جاءت للناس وحيًا عن طريق الأنبياء والرسل ، وأما جواب إنسان الغرب فى عصره هذا ـ لم يكن كذلك دائمًا ـ فهو أن مبادئ الحياة متساوية فى موقعها مع مبادئ البحث العلمى ، فكما يبدأ البحث العلمى فى ظاهرة معينة بافتراض ما يفسر تلك الظاهرة ويستخرج قانونها ، فإذا أفلحت نتائج ذلك البدء الافتراضى ، كان بها ، وإلا فلا حرج فى أن نستبدل به بدءًا آخر لعله يعين على نتائج أفضل وأقرب إلى الصواب ، فكذلك يكون الأمر فى نقاط البدء عند

مواجهتنا لمواقف الحياة العملية (وما «المبادئ» إلا نقاط بدء) بمعنى أننا إذا توارثنا مبدأ فى الحياة وتبين لنا نجاحه فيما أردنا أن ننجح فيه ، كان بها . وإلا فلا حرج فى أن نستبدل به مبدأ آخر.

هاتان هما الوقفتان : وقفة العربى المتوارثة ، ووقفة إنسان الغرب فى هذا العصر : والرأى المقترح من هذا الكاتب إزاء هذا الاختلاف ، مؤسس على أن موضوع الاختلاف الحقيقى بين الطرفين ، هو أنه بينما يجعل العربى مبادئه ضمن اختصاص الحلقة الوسطى من البناء الهيكلى للسلوك ـ كما سبق أن عرضنا ـ نجد إنسان الغرب يضع مبادئه ضمن محتوى الحلقة الأولى ، أى أن العربى يجعل مبادئه جزءًا من ضميره ، فى حين يجعل إنسان الغرب مبادئه جزءًا من مدركاته للمثيرات التى يتلقاها من محيطه ، وإذا كان هذا هكذا فلنتناول بالفحص الدقيق تلك المبادئ التى وضعها العربى موضع تقديس ، لموقعها من حياته الوجدانية . لعلنا واجدون أن ما يصدق على بعض تلك المبادئ لا يصدق على بعضها الآخر . فليس من شك أن فيها ما قد ورد أمرًا أو نهيًا فى العقيدة الدينية ، وفى هذه الحالة وجب أن تبقى حيث هى ، جزءًا من الضمير لا يقبل التغيير ، لكن قد يكون هناك مبادئ أخرى . لم تكن وحيًا من الوحى ، بل أنشأتها الحياة العملية فى عصر معين ، وعندئذ يجوز لعصر آخر أن يزحزحها من موضعها فى الحلقة الثانية . لتحال إلى متغيرات الحلقة الأولى . وأمثلة ذلك كثيرة فى علاقاتنا الاجتماعية بين حكومة وأفراد ، بين أفراد وظواهر الطبيعة ، بين نظم التعليم ، ونظم الحكم النيابى ، ونظم

الزراعة والصناعة والتجارة إلخ : ومن ذلك كله ننتهى إلى النتيجة الآتية ، وهى أن الفجوة القائمة اليوم بين العربى وعصره ، من الناحية الثقافية والحضارية ، تضيق بدرجة ملحوظة ـ إذا أخرجنا المبادئ التى لا علاقة لها بعقيدة دينية ، والتى أثبتت التجارب بأنها عوامل ضعف وليست عوامل قوة إذا أخرجناها من دائرة الضمير الوجدانى ومكوناته ، لتصبح جزءًا من متغيرات الادراك ، ليكون من حقنا أن نغير فيها ونبدل بغير حرج ولا تأنيب ، ما دامت قوة الحياة العملية تقتضى ذلك التغيير والتبديل .

٢ ـ إذا كان مرادنا صيغة ثقافية للعربى الجديد ، تجمع له هويته التاريخية التى ميزته عربيًا ذا نمط فكرى ووجدانى وسلوكى معين ، إلى قدرة تضاف إلى ذلك كله للمشاركة فى عصره مشاركة إيجابية . يأخذ بها من عصره ويعطيه ، بحيث يندمج التاريخى المأثور مع الحديث المكتسب دمجًا عضويًا لا تكلف فيه ولا تصنع . أقول : إنه إذا كان ذلك هو مرادنا فى مجال الثقافة القومية ، فربما أعاننا على سداد التفكير ووضوحه ، أن نرسم لأنفسنا صورة عن العربى فى هويته التاريخية أولاً ، ثم نعقب عليها بصورة أخرى نبرز فيها تلك العناصر الأساسية التى جعلت العصر الحاضر هو ما هو . وبعدئذ ننظر كيف نضع العربى التاريخى فى عصره ، فنرى ماذا يحذف منه وماذا يضاف .

ولقد عرضنا فى أحاديثنا بشىء من التفصيل العناصر الأساسية التى أقامت للعربى التاريخى بنيته الثقافية على مدى تاريخه . وهى بنية شاركت فيها الرقعة الصحراوية كلها ، من المحيط الأطلنطى إلى الخليج

العربى ، ولم يمنع هذه المشاركة الشاملة أن يكون الامتداد الصحراوى المذكور مخضرًا بالزرع فى الواحات ووديان الأنهار . اللهم إلا أن نجد فى الوديان بصفة خاصة ـ وفى مقدمتها وادى النيل ـ مزيجًا أخلاقيًا مركبًا من مؤثرات الحياة الزراعية المستقرة ومؤثرات الحياة البدوية المترحلة ـ ومن هذا التجانس ـ الغالب بين أبناء البيت الصحراوى العظيم . أرسى أول عماد من عمد الرؤية الثقافية فى أرجاء هذا الامتداد المترامى ، وكان ذلك العماد القوى المتين وليد الطبيعة الصحراوية من جهة ، والوحى الدينى عن طريق الرسل والأنبياء ـ حيثما ظهروا ـ من جهة أخرى ـ فبحكم الأثر الذى تخلفه الصحراء فى نفس ساكنها يغلب على هذا الساكن ، وقد رآه محوطًا بأبعاد من أرض وسماء يسودها ثبات نسبى فى المعالم المادية ـ وفى حالات الجو ، ومع الثبات النسبى فيما يشاهده ساكن الصحراء وما يحسه ، جاء انطلاق البصر إلى ما ليس له نهاية إلا الآفاق تظهر بعدها آفاق . أينما توجه البصر؟ ومن هنا كان الأرجح أن تنطبع نفس الصحراوى بحالة تؤهله لتقبل اللا نهائية فى الوجود مكانًا وزمانًا ، مقرونة بفكرة الديمومة الخالدة لذلك اللامتناهى ، ثم جاءت ديانات اختلفت مصادرها على امتداد التاريخ إلا أنها اتفقت جميعًا فى عنصر جوهرى مهم ، وهو الحياة الآخرة بعد هذه الحياة الدنيا ، ثم أن تقام الموازين يوم الحساب ، لينال الإنسان ، ما هو خليق بما قد عمل فى حياته بمقدار ما يرجح به ميزته أو يخف .

ومن هذا الأساس الجوهرى غرست فى نفس الصحراوى ـ أينما

كان موطنه من أطراف هذا الوعاء الصحراوى الواسع الأرجاء ـ طريقة للتفكير، تبدأ بطرح حقيقة مجردة عامة ، ثم تجىء بعد ذلك استدلالات استنباطية تتولد منطقيًا من تلك الحقيقة المبدئية المطروحة ، وجدير بنا فى هذا الموضع أن نستبق الإجابة عن سؤال قد يلقيه على نفسه سائل فيقول : ولكن أليس ابتداء العملية الفكرية مما هو مجرد وعام ، نزولاً إلى ما يتولد عنه من نتائج تستنبط منه هو أيضًا ما تميز به الفكر اليونانى القديم ، الذى شق للثقافة فى الغرب . طريقًا غير طريقنا ؟ والإجابة هى نعم ولا ، أما نعم فهى لأن ذلك بالفعل ما قد غلب على الفكر اليونانى ، وعلى أساسه أقيم المنطق الأرسطى لهم ولنا ولكل آناء الزمان ، وأما «لا» فلأن ثمة فرقًا بين أسلافنا واليونان فى ذلك ، وهو أن الحقيقة العامة المجردة التى يطرحها اليونانى يستدل منها ، هى من عنده هو ، لا يلوم غيره بها ، وبذلك قد تختلف من مفكر إلى مفكر آخر . وبالتالى تختلف النتائج ، وأما عند أسلافنا فى أقطار البيت الصحراوى العظيم . وعلى تعاقب الحضارات ، فقد كانت الحقيقة الأولية المطروحة . فى تجريدها وشمولها ، مأخوذة ـ على الأغلب ـ عن عقيدة جاء بها وحى . أو فرضت على الناس لتكون موضع إيمانهم الدينى ، أو منقولة عن سلف إحاطهم القدم بشىء من التقديس لا يدع للمحدثين فرصة الشك فى صوابه .

وكان ميلنا نحو الفكر المجرد ، الثابت ثباتًا نسبيًا على مر الزمن ، متفقًا مع عقيدتنا الراسخة فى حياة آخرة وفى يوم للحساب (والحديث هنا منصرف إلى المنطقة الشرق أوسطية .. منذ الحضارة المصرية القديمة

فأتيا مع عصور التاريخ) ، ومن ثم أمكن لتلك الوجهة من النظر ، أن تكون هى أعمق الينابيع إيحاء للفنان ، وللأديب وغيرهما من مبدعى الثقافة بشتى أشكالها : فالفنان أقرب إلى استلهام الحقيقة المجردة فى دوامها ولا محدوديتها ، منه إلى استلهام الحقائق الجزئية العابرة ، يصدق هذا فى التصوير وفى الشعر وفى صور الابداع الأخرى ، فإذا رسم المصور المصرى القديم . اكتفى بالخطوط الاطارية للجسم الذى يصوره ، وإذا رسم الفنان العربى فيما بعد ، فهو قد تبلغ به نزعته نحو التجريد حد الأشكال الهندسية يؤلف منها زخارفه ، والأشكال الهندسية هى غاية ما يصل إليه التجريد ، ودقق النظر فى الذوق العربى الأصيل فى الابداع الأدبى ، تجد الجرس فى نبرة اللفظ ، والايقاع فى توازن النغمات ، تصادف الإعجاب الفورى عند السامع ، إعجابًا قد لا ينتظر صاحبه ليرى إن كانت تلك الألفاظ المنغومة قد حملت معنى أم جاءت خاوية ، وإذا كانت موسيقية اللفظ ، مفردًا ومركبًا ، هى أساسًا وهدفًا عند الأديب العربى ، كان معنى ذلك أن مبدأ «التجريد» غالب عليه فكرًا وفنًا وأدبًا .

وغلبة التجريد على الرؤية العربية ، قد تتحقق فى مواضعها الصحيحة ، فتعلو درجة الابداع ، وقد يساء استخدامها فتهبط تلك الدرجة إلى ركاكة وخواء ، وانظر إلى العربى حين يوفق فى تكثيف خبرته بالحياة فى أقوال حكمية قوية السبك ، حسنة الإيقاع ، سهلة الحفظ . عميقة المعنى ، أو بتكثيف خبرته فى شعر محكم لا ترد فيه لفظة واحدة لغير هدف فى البناء الشعرى ، ولعل هذه الرغبة الفطرية

عند العربى فى الايجاز المكثف ، الذى يسهل حمله فى الذاكرة وهو يجوب الصحراء على ظهر بعيره ، تكون مميزًا عامًا يميز اللغة العربية من حيث هى لغة بالقياس إلى اللغات الأخرى ، إذ هى تعرف كيف تطوى مجموعات مفرداتها عناقيد عناقيد ، تحت أصول «ثلاثية» (على الأغلب) لكل أصل ثلاثى منها أسرته اللفظية الكبيرة التى تنبثق من أرومته كما تنتمى شجرة الأنساب الضخمة إلى جد واحد ، أو كما تتبع القبيلة شيخها .

نحن ـ إذن ـ مع ثقافة العربى (مع توسع فى معنى كلمة «عربى» ليشمل الرقعة الصحراوية من خليجها إلى محيطها ، ويشمل الثقافات الشرق أوسطية من قديمها إلى حديثها ، لما فيها من تجانس فى الأصول ، برغم ما يتعرض له هذا التعميم الواسع لكثرة الاستثناء واحتمال الخطأ) .

أقول : إننا ـإذنـ مع ثقافة العربى فى رؤية جمعت على نحو فريد ، شيئًا من خصائص الوجدان الذاتى فى انطباعاته وميوله ، إذ العربى كما عرضناه ، يجد طمأنينة نفسه وهو فى مجال التفكير العقلى ، إذا رأى نفسه أمام نص يتمتع بصدق مقبول ، لما يستند إليه من إسناد موثقة . فيتناول هو هذا النص بتحليلات تخرج عناصره المكنونة فى بنيته اللغوية ، إلى علانية النتائج ليراها كل ذى بصر ، وإننا لواجدون فى هذه الوقفة الاستنباطية ، التى تبدأ بما يضمن ثبات الصدق من أقوال مأثورة لتنتهى إلى مايثبت صدقه بالتبعية الاستدلالية.أقول : إننا لواجدون فى هذه الوقفة مايشبع خصوصية الذات عند اختيار المقدمات المسلم

بصدقها ، وما يشيع - فى الوقت نفسه - موضوعية العقل فى النتائج التى تم توليدها من مقدماتها بمنطق علمى سليم ، وفى هذا الالتقاء فى الموقف الفكرى الواحد . لما هو ذاتى وما هو موضوعى فى آن معًا ، أميز ما يميز الثقافة العربية ، فلا النزعة الذاتية استوعبتها ، ولا استطاعت الموضوعية أن تنفرد بالسيادة ، وهو التقاء يتحقق على نحو ما فى الفن العربى وفى الأدب العربى ، ففى الفن يرسم الفنان ما يرسمه فى أطر رياضية ، هندسية التكوين ، وفى الأدب يحرص الشاعر أو الناثر إذا أراد نثرًا أدبيًا تصب العبارات فى قوالب هندسية كذلك ، ثم تضاف موسيقية النغم ، وفى هذا وذاك ، محاولة - غير مقصودة ربما - لأن يكون للذاتية نصيبها فى نفس الوضع الذى يكون للموضوعية فيه مكانها ، فإذا كان تاريخ الثقافات القديمة قد أوشك أن يفصل الموضوعية العلمية ليجعلها نصيب اليونانى القديم ، عن الذاتية الصوفية والفنية ليجعلها نصيب الشرق الأقصى ، فقد جاءت الثقافة العربية لتستعصى على هذا التقسيم ، لكونها موضوعية ذاتية معًا فى كل موقف (وهذا تعميم يقبل استثناءات) ولم يكن غريبًا - إذن - أن يقبل العربى فلسفة اليونان وعلمها إلى آخر المدى ، وأن يقبل تصوف الهندى والفارسى إلى آخر أعماقه (وكانت فارس من الناحية الثقافية أقرب إلى الشرق الأقصى) على أن العربى لم يعزل موضوعية العلم فى فرد . وذاتية المتصوف أو الفنان فى فرد آخر ، بل كانت عبقريته فى جمعها معًا فى الموقف الواحد ، كما أسلفنا .

وعلى هذا الأساس نخطئ إذا حسبنا العربى فى ثقافته «شرقاً» كما

نخطئ كذلك إذا حسبناه «غربيًا» ، لأنه شرق غرب معًا ، على نحو ربما انفرد به دون غيره ، وهنا يجيء سؤال يطرح نفسه ، قائلاً : وماذا ينقص العربي ــ إذن ــ مما يحول بينه وبين أن يشارك فى حضارة عصرنا ، التى هى حضارة أساسها العلم الطبيعى بصفة خاصة ، وإذا كان العربي مفطورًا على موضوعية العلم ، فهو مؤهل لعصره ، ثم يزيد على عصره بالجانب الذاتى فى رؤيته ، فأين تكمن الحوائل التى حجبته عن عصره ، أو حجبت عصره عنه ؟.

وهو سؤال تجيء الإجابة عليه فيما نعرضه عن خصائص هذا العصر فى حديثنا التالى .

٢

٣ ــ ذكرنا فيما سبق نقطتين من نقاط تسع ، نرسم بها صورة مصغرة لأحاديث « عربي بين ثقافتين » ، كانت أولاهما توضيحا لوجه الاختلاف بين العربي فى نظرته إلى شئون حياته ، من جهة ، وإنسان الغرب فى عصره القائم ، وذلك فيما يختص « بالمبادئ » وعرضنا وجهة نظرنا فى طريقة دمج وجهتى النظر فى كيان ثالث ، يصون للعربي هويته ، ويتيح له فى الوقت نفسه قدرة على مواجهة عصره بما يتفق مع ظروف الحياة التى استحدثت فيه ، وكانت النقطة الثانية فيما أسلفنا ذكره ، خاصة بتحليل الشخصية العربية الأصيلة ، تحليلا يبين بعض

ملامحها الأساسية التى لابد لنا من الحفاظ عليها حفاظا لايترك فرصة أمام قوة العصر لتمحو شيئا منها ، ولقد رسمنا هذه الصورة لشخصية العربى ، لنرى كيف تستطيع الحياة فى عصر الناس هذا ، وأن تشارك فى بنائه ، دون التفريط فى شيء من معالمها ، فكان من الضرورة أن نتبع تلك الصورة بصورة أخرى نصور بها هذا العصر ببيان ملامحه الكبرى ، وهذا هو سبيلنا الآن فى هذه النقطة الثالثة .

وأن الصورة المطلوبة لتشتد وضوحا وإيضاحا ، إذا قلنا عن تاريخ الغرب الحديث كله ، وهو تاريخ يمتد نحو خمسة قرون (من أول القرن السادس عشر إلى آخر القرن العشرين) أنه قد تميز مما سبقه إبان مايسمى فى التاريخ الأوروبى بالقرون الوسطى باضافة العلوم الطبيعية ومناهجها إلى دنيا العلم كما عرفها أهل تلك العصور الوسطى وما سبقها من عصور قديمة ، إذ كانت الوقفة العلمية خلال ذلك الدهر الطويل ، الذى لبث نحو خمسين قرنا ـ تقتصر نظرتها العلمية على توليد النتائج من معرفة سابقة تؤخذ مأخذ التسليم وكان العلم الرياضى فى ذروة ذلك النوع التوليدى من ضروب العلم ، إذ تبنى الرياضة ـ كما هو معلوم ـ على مسلمات تؤخذ بغير برهان ، لكى تنحصر العملية العلمية بعد ذلك فى استخراج مايترتب على تلك المسلمات ، وأما ماهو خاص بالكون وظواهره وقوانينه فقلما حاول العلم ، اقتحامه ، اللهم إلا أفرادا من العلماء ، مهما كثروا فهم قلة قليلة لاتساوى فى عددها جماعة العلماء فى مدينة واحدة ، خلال جيل واحد ، فى عصرنا الراهن ، فكان اعتماد الإنسان فى معالجته لأمور الواقع وضروراته ، قائما على « خبرة »

الخبراء بالممارسة العملية فى ميدان معين ، إذن فليس إسرافا فى القيم أن نقول عن « العلوم الطبيعية » ومناهج البحث فى ميادينها ، من حيث هى ظاهرة تسود العصر لتطبعه بطابعها ، ولا تقتصر على أفراد تناثروا فى أقطار الدنيا عبر القرون ، إنها ظاهرة ولدت فى أوروبا عند منحنى الزمن الذى دخل به تاريخ الإنسان الأوروبى عصره الحديث .

لكن القرون الخمسة التى امتدت من النهضة الأوروبية إلى يومنا هذا ، لم تكن كلها على صورة واحدة فى تصورها « للطبيعة » وظواهرها ، وهو تصور له أثره الفعال على الإنسان وهو يحاول قراءة تلك الظواهر لاستخراج قوانينها ، والذى يهمنا الآن فى اختلاف التصور على النحو المذكور ، هو ماقد حدث فى هذا الصدد ليجعل من القرن العشرين عصرا علميا فريدا قائما وحده بخصائصه المميزة ، دون القرون السالفة عليه فى التاريخ الحديث ، وكان أساس التغير فى عمق أعماقه يرجع إلى تحول فى تصور النابغين من رجال الفكر خلال القرن الماضى ، لحقيقة الكون وكائناته ، فبعد أن أقيم العلم فيما انقضى من قرون التاريخ الحديث ، على فكرة القصور الذاتى لجميع الكائنات ــ ربما يستثنى منها الإنسان وحده ــ بمعنى أن الكائن الطبيعى أيا كان نوعه ، قاصر بذاته على أن يغير من حالته من حيث الحركة والسكون ، فهو إذا كان متحركا فى اتجاه معين ــ لبث على حركته تلك إلى أبد الأبدين ، إلا إذا صادف عاملا خارجيا يصدمه فيغير مساره ، وكذلك إذا كان هنالك كائن فى حالة سكون ، فهو يظل على سكونه إلى أن يدفعه عامل خارجى إلى الحركة ، فتغير هذا التصور من أساسه ،

وأصبح المبدأ هو دينامية الكون فى مجموعه ، وفى كل كائن من كائناته ، فالحركة التى لاتعرف السكون هى أساس الوجود ، بدءا من الذرة وما تقوم عليه من كهارب ، وحسبك فى هذا الصدد أن تتذكر بأن كل شيء فى الوجود قوامه ذرات ، إذن فقوامه حركة داخلية هى صميم وجوده .

ومن هذا التصور الجديد نشأت وجهات نظر تتناول كل شيء فى حياة الإنسان ، لتجعل التغير والتطور والتقدم أساسه ، فإذا اختلف رجال الفكر فيما حولهم ، فإنما يختلفون فى أسلوب التطور والتقدم كيف يقع وليس هو اختلافا بين تطور ولا تطور ، وكانت نظرته « النسبية » ذاتها وليدة التصور الجديد ، وكان من أهم ماتتفرع عن النظرة الجديدة أن استبدل الإنسان برؤيته السابقة التى كانت تجعل من الماضى عصرا ذهبيا ، رؤية جديدة مستقبلية فالعصر الذهبى هو ماسوف يتكون بجهود الإنسان ، وليس هو فيما قد كان ، وكان يمكن أن يأخذ إنسان عصرنا بفكرة التغيير والتطور الدائبين فى عالم الكائنات ، دون أن يأخذ بفكرة « القدم » لأن الشيء قد يتغير من حال إلى حال ، وينتقل من طور إلى طور دون أن يكون فى ذلك تقدم مما هو أقل كمالا إلى ماهو أكثر كمالا ، لكنه المناخ الفكرى العام السائد فى عصرنا ، تغلب عليه فكرة « التقدم » ملحقة بما هو حادث من تغيرات وتطورات ، وهاهنا يكون التاريخ وحده شاهدا ، فمهما يكن من نكسات انتكس بها سير التاريخ ، إلا أن خط السير فى مجمله سائر بالإنسان إلى ماهو أكثر علما ، وأسلم صحة ، وأكثر حرية وأكثر مساواة وهكذا ، مما يقطع

بحدوث التقدم ملازما فى الحياة الإنسانية على الأقل ، لحدوث التغير والتطور فى عالم الأشياء والظواهر الأخرى .

إن للعصر الواحد ـ عادة ـ صوتا واحدا ، برغم ماقد يبدو على السطح المرئى المسموع من منازعات وحروب ، وربما كان أصح ما يوصف به عصرنا فى صوته الواحد ـ فيما يرى هذا الكاتب على الأقل ـ هو حرية الإنسان ، تلك الحرية التى كلما اتسعت رقعتها ، وارتفعت درجتها ، قال الإنسان هل من مزيد ، فالإنسان فى عصرنا هو المحور ، وحريته هى الصميم ، لكن إذا كان هذا هكذا ، فما شأن ـ العلوم الطبيعية وكونها طابع العصر الحديث كله ، بما فى ذلك صورتها الجديدة التى ظهرت فى القرن العشرين ، وما تميزت به من تقنيات (تكنولوجيا) ماشأنها فى حرية الإنسان ؟ وهنا نلفت نظر القارئ إلى مانراه جوهريا فى تشكيل الفكر العربى الجديد ، وهو أن الكثرة الغالبة منا تكاد تقتصر فى فهمها للحرية على الجانب السياسى وحده ، الذى يفك عنا قيد المستعمر الخارجى أولا ، وقيود الحياة الاجتماعية حين تكون حجرات عثرة فى سبيل التقدم ثانيا ، لكننا فى هذا التصور للحرية نهمل جانبا ، لعله هو الجانب الذى إذا تحقق لنا انفتح لنا الباب الذى ندخل منه إلى الحرية فى أوسع رحابها من جهة ، وإلى مشاركة العصر فى خصوصية رسالته ، من جهة أخرى ، وأعنى بذلك الجانب حرية الذين يعلمون ، فى المجال الذى يعلمونه ، فلا حرية لإنسان فى مجال يجهل طريقة السيطرة عليه ، فالفارس الذى يحسن سياسة جواده والتحكم فيه ، حر إذا ماكان المجال مجال فروسية

وقتال ، ولكن ضع على ظهر الجواد من لا دراية له بسياسة الخيل ، كانت هزيمته مؤكدة عند لقائه بالفرسان ، وهكذا قل فى موقف الإنسان من كل شىء ، بين أن يجهله وأن يعلمه تجده مفقود الحرية فى حالة جهله يتمتع بالحرية فى حالة علمه ، وبمقدار ماقد حصل من ذلك العلم يكون مقدار حريته فى ذلك المجال المعين.

فإذا كنا اليوم فى عصر العلم بالطبيعة وأسرارها ، فمعنى ذلك هو أننا فى عصر حرية من نوع جديد ، هى حرية الإنسان حيال مايحيط به من ظواهر الكون ، وفى هذا المجال حقق الغرب قدرا من السيادة لاشك فى ذلك ، واخفق العربى فى أن يشارك بقطرة من هذه السيادة إلا مايجود عليه به صانع العلم فى الغرب ، وهنا يبرز السؤال : أفى طبيعة العربى مايعجزه عن الإبداع فى العلم بالطبيعة ؟ والجواب بالنفى القاطع ، تأسيساً على ماقدمناه فى حديثنا عن «العروبة» ومقوماتها ، أفى عقيدته الدينية مايحول بينه وبين ذلك الإبداع ؟ والجواب هنا أيضا هو نفى قاطع ، لأننا نؤمن بدين يحض على العلم صراحة بظواهر الكون ، ويأمرنا أمرا مباشرا بأن « نقرأ » معالم الكون فوق قراءتنا لما نتعلمه بالقلم وما يسطره ، فليس أمام العربى عقبة تمنعه من المشاركة الإيجابية فى بناء عصره مع سائر البناة ، اللهم إلا تربية وتعليم وأعلام ، لم نعرف حتى اليوم كيف نجعلها وسائل لاخراج المواطن العربى الجديد .

٤ ــ أما النقطة الرابعة فيما يستدعى التفكير عن العربى فى موقفه بين ثقافته الأصيلة التى كانت من مبدعات أسلافه ، وما قد استحدثته حضارة هذا العصر من ظروف قد لاتصلح له ولايصلح لها ، فماذا هو

صانع بميراث عزيز عليه إزاء عصر جديد ؟ إنه على كثرة ماتناول هذا الكاتب موضوع « التراث » وما عساه يؤثر به فى العربى المعاصر سلبا أو إيجابا ، فهو يزداد إيمانا بأن مشكلة « التراث » مصطنعة إلى حد كبير ، وربما كانت علة اصطناعها هى أن طائفة ضخمة من العرب المتعلمين ، قد أوشكت أن تنحصر فيما يقرأ من كتب السلف ، فأصبح هذا المصدر الوحيد هو عالمهم الذى عاشوا فيه طلابا للعلم ، ويعيشون فيه رجالا من أصحاب العلم ، فمن الطبيعى لكل إنسان أن يعلى من شأن مصدر علمه ومورد رزقه ، وإذا كان لهذا المصدر والمورد من يقاومونه فهم غالبا ما يكونون من طائفة أخرى ، انحصرت مصدرا وموردا فى عالم آخر ، هو عالم المعرفة المنقولة عن بناة عصرنا من علماء ومفكرين وأدباء ورجال فن وغيرهم .

ولكننا إذ أغضضنا النظر عن ذلك الجانب الشخصى فى الاختيار أو الرفض ، ونظرنا فى تراثنا نظرة موضوعية محايدة ، تجسمت أمامنا مغالطة منطقية عجيبة ، لايبعد أن تكون هى التى أحدثت لنا هذه البلبلة كلها فى موضوع « التراث » وموقفنا منه فى عملية التحديث إذا ما رغبنا فيه وأردناه ، وتلك المغالطة المنطقية هى فى توهمنا بأن « التراث » هو كتلة واحدة ، إما أخذتها وحملتها ، وإما تركتها ، وحقيقة الأمر بعيدة كل البعد عن هذا التصور الوهمى العجيب ، فما نسميه « تراثا » هو عالم إذا كان له أول فليس له آخر ، وإذا كان له آخر فليس له أول ، إنه عالم أوسع من المحيط ، يشتمل على جميع ما أبقت عليه الأيام بعد أن فعلت عوامل الفناء فعلها ، مما انتجته عصور

توالت على الدنيا بعد عصور ، وفى ذلك الخضم الهائل آثار من كل مايطوف بخاطرك ومالا يطوف من فنون القول وضروب الفكر ، وألوان الفن والأدب ، وماشئت ومالم تشأ مما خطه قلم ، أو أزميل ، أو رسمته فرشاة المصور ، أو ماتناوله بالعد والحساب علماء الرياضة والفلك وغيرها من علوم ، ومن ذلك المحيط الزاخر بمحتواه ، الذى لايسعه واسع ولا يصل إلى أعماقه غواص ، تنشأ لنا ثلاث حقائق (بين ما ينشأ) لايرتاب فى أيها مرتاب : الأولى ، وهى أن ذلك التراث موجود ، أراد أبناء هذا العصر ، الذين هم الوارثون ، أم لم يريدوا ، والثانية هى أنه يستحيل على فرد أن يحيط بهذا الموجود كله ، وأنه لمن أراد أن يختار من ذلك الكم الهائل ما شاء وما استطاع ، وهو لن يعدو أن يكون ماتكون الحبة من كومة الغلال ، والثالثة هى أن الفرد الواحد فى حالة الاختيار ، يجمل به أن يختار شيئا يتفق وميله ، حتى يتم فى شخصه تواصل بين الماضى والحاضر ، وأمام هذه الحقائق الثلاث ، ماذا يعنى مانسميه « إحياء التراث » ؟ أنه يعنى مجموع ماقد حصله المحصلون الذين اختاروا ما اختاروه ، فدرسوه أو طالعوه ، إذ ليس من الإحياء أن يعاد طبع القديم ليرص على رفوف المخازن ، وإنما يكون إحياء القديم بأن يصبح فى قلب حى من الأحياء أو فى عقله ، لا على سبيل الحفظ عن ظهر ذلك القلب أو العقل ، بل ينخرط مع غيره من اجزاء المعرفة الموجهة للإنسان فى سلوكه ، إننا كثيرا ما نتحدث عن العالمين بتراثنا ، وكأن تراثنا له « عالم » معين يحمله على كتفيه ، وحقيقة الأمر إنه قسمة بين ملايين العارفين ، كل فى حدود اهتمامه وتخصصه ،

ومع ذلك فيجب التفرقة بين ماهو علم وما هو فن وأدب ، فى هذا التراث ومن يحيونه فى قلوبهم وعقولهم ، فبينما للعلم متخصصون يختلفون باختلاف المجال ، فإن معظم الأدب ـ شعرا ونثرا ـ يمكن أن يكون من شأن الجميع ، وأهميته عظيمة فى تعاطف المحدثين مع القدماء ، وخلاصة مانريد قوله فى هذا الصدد ، هو أن « التراث » وإحياءه يجب أن ينظر إليه من زوايا الافراد ، لينظر إليه موضوعا موضوعا وكتابا كتابا ، ليكون لكل فرد مايختص به ، فتزول بذلك « الكلية » الوهمية التى تجعل من التراث كله موضوعا واحدا يحمله كل فرد على حده ، وتحييه الحكومات والهيئات كأنه عبء ثقيل المهم فيه أن يتزاح عن الصدور .

وعلى ضوء هذا الذى أسلفناه ، نسأل عن دور التراث فى تكوين العربى المعاصر ، فيجيئنا الجواب فى ترتيب بعكس الوهم القائم ، فبدل أن نتوهم العربى وقد حمل تراثه على ظهره ، وأراد الدخول به إلى عصره ، نعيد الترتيب ونقول ، إن العربى فى ممارسته لحياته فى عصره عليه أن يختار من تراث السلف مايعينه روحا وعقلا فى حياته بلا تكلف ولا افتعال ، فمن ذا الذى لايريد « لغة » عربية فى حياته ، ومن ذا الذى لايريد أن ينبض قلبه مع نبضات شاعر صنع من تلك اللغة زهرة عطرة ؟ من ذا الذى لايريد أن ترتفع ثقته بنفسه بأن يتقدم إلى عصره منتميا إلى سلف يفاخر بهم ؟.

٥ ـ أما النقطة الخامسة فهى وقفة متسائلة فى صدق يأبى أن يخدع النفس عن حقيقة أمرها فى موكب الحضارة العصرية وثقافتها ، وتلك

الحقيقة المرة هى أن موقعنا من ذلك الموكب هو موقع الضعيف يسير فى المؤخرة تابعا لمن ساروا فى الطليعة يشقون الطريق ، ولم تكن الأمة العربية وحدها هى التى رضيت لنفسها بهذا الموقع ، بل زاملها فيه بلاد كثيرة أخرى ، أراد لها التاريخ أن تعد « شرقا » إذا ما قسم العالم إلى شرق وغرب ، ليكون اسم « الشرق » دالا على الضعف والتخلف ، وليكون اسم « الغرب » دالا على القوة والتقدم ، ثم لم يلبث التاريخ أن أضاف قسمة أخرى لأقطار الأرض بأن قسمها « جنوبا » و « شمالا » ليدل باسم « الجنوب » على الفقر والعجز ، وليدل اسم « الشمال » على الغنى والقدرة ، لكن إذا كان ثمة مايبرر لكثير من الشعوب الضعيفة الفقيرة المتخلفة العاجزة أن تكون كذلك ، لأنها لاتستند إلى ماض حضارى ثقافى رائد ، فماذا يبرر هذه النكسة للأمة العربية ؟ ماذا أصابها لتدرج مع « الشرق الجنوب » ولا تلحق « بالغرب الشمال » ؟ ترى ماهو العامل الفاصل بين هذين القسمين ؟ أيكون ذلك العامل أساسا هو القوة العسكرية ، قويت هنالك فسيطرت ، وضعفت هنا فهان شأنها وغزاها من غزاها ؟ يجوز وعندئذ لايسعنا إلا أن نلحظ مقارنة بيننا ـ نحن الأمة العربية ـ وبينهم ، فأولا : إن حضارتهم وما يلحق بها من ثقافة ، إذا رددناها إلى مصادرها ، كانت اليونان والرومان القديمتان هما المنبع ، فما حاضر « الغرب الشمال » بكل قوته وعلمه وتراثه إلا امتدادات تطورات من ذلك النبع الكلاسيكى ، وأما حضارتنا أو قل حضارتنا المتتابعة مع أجنحتها الثقافية فهى إذا ردت إلى ينابيعها الأولى ، كانت تلك الينابيع هى الإيمان الدينى وما يتفرع عنه

بعد ذلك من ظواهر حضارية وثقافية ، وثانيا ـ إنهم حين أصبحت فى أيديهم القوة العسكرية ، استخدموها فى البطش بمن وجدوه ضعيفا ليستثمروه وليستذلوه ، فى حين أننا نحن عندما كنا أصحاب قوة عسكرية ، فقد استخدمناها فى جهاد ننشر به الدعوة وبعبارة أخرى ننشر به حضارة وثقافة .

وأمام هذه المقارنة الموجزة السريعة ، فإن سؤالا يلح علينا كلما صدمتنا الفوارق الواسعة بيننا وبينهم فى القوة ، والمغامرة ، والعلم وسرعة التغير ، والثروة ، وهو سؤال يسأل : ما الذى ينقصنا حتى انتهى أمرنا إلى ما انتهى ؟ أين ذهبت الطاقة الحضارية والثقافية التى ما فتئت تتفجر وتومض ببريقها هداية للآخرين ؟ إنه لايبقى أمامنا فرض نفرضه لتعليل هذا التدهور إلا أن نقول : ربما كانت القدرة على إبداع العلم الطبيعى ، الذى يقرأ الكون ويستخرج قوانينه ، وسرعان ما تتجسد تلك القوانين فى أجهزة وآلات تشق الفضاء ، وتغوص فى الماء ، وتزيد إنتاج الصانع ومحصول الزارع مئات المرات عما كانت ، ومن تلك القوة يكسب الإنسان من الحرية مالم يكن يحلم به لأنها هذه المرة حرية من نوع فريد وفعال ، وأعنى الحرية التى تزيح عن عاتق الإنسان ماتقهره به عوامل الطبيعة ، حتى باتت العلوم الطبيعية وما يتولد عنها ، من أبرز مايميز هذا العصر ، ونحن نسأل أيكون رفضنا العميق لهذه العلوم ، هو ماشل فينا المشاركة فيها ، فكان ما كان من سيادة أصحابها وتبعية الآخرين ؟ لكنه سؤال مردود علينا ، لأننا ندين بدين يكرر لنا الحض على قراءة خلق الله ، من زرع ، وحيوان ،

ونجوم ، ومطر ، ومئات الظواهر الطبيعية التى ساقتها آيات الكتاب الكريم ، فإذا أضفنا هذا الحافز الدينى ، إلى ما نبغ فيه أسلافنا من علوم رياضية ، عندما كانت هذه العلوم هى وحدها التى تشغل العلماء ومعها ضروب العلم الأخرى التى إن لم تكن رياضية ، فهى تنهج منهج الرياضة فى توليد النتائج من المقدمات ، أقول : إننا إذا أضفنا تاريخنا العلمى إلى حفز الدين لنا نحو العلم بالكون ، حق لنا أن ندهش لما أصابنا ، لكنها دهشة المتفائل بأن ينتهى بنا عصر البيات الشتوى الذى غمرنا قرونا حتى غفونا عن ركب الحضارة الجديدة ، إلى يقظة لا تريد منا إلا شيئا واحدا فينصلح الأمر ، وهو أن نضيف إلى ماقد ورثناه من مجد ، قدرة جديدة نكتسبها بالدخول فى معمعان البحث العلمى بمعانيه الجديدة وبوسائله الجديدة ، دخولا نصدر فيه عن إيمان قلبى ، ولا نكتفى فيه ـ كما نكتفى الآن ـ بلمسات الأصابع ، نعم ربما نكون قد عبرنا جسورا كثيرة نحو هذا الهدف ، لكننا فى كل ذلك كنا كمن يحوم حول الحمى ولا يقتحم أسواره ليغزوه .

٦ ـ وأما النقطة السادسة فهى عن حياتنا « الفكرية » ومدى فقرها ، وما نعنيه بالحياة « الفكرية » هو شىء لا يندرج فى مجموعة « العلوم » ، وكذلك لايندرج فى عالم « الفن والأدب » ومع ذلك فالأفكار الكبرى ، كالحرية ، والديمقراطية ، والمساواة إلخ تمد أطرافها لتسرى فى دنيا العلوم وفى عالم الفن والأدب على السواء ، لامن حيث هى جزء من مضمونات هذا أو ذاك بل من حيث هى بمثابة شروط مسبقة يجب أن تتوافر ليزدهر هذا وذاك معا ، ليست الأفكار من جنس

قوانين العلم ، ولا هى من جنس مايبدعه الفنان أو الأديب وخذ هذه الأمثلة من عالم « الفكر » : لمن من أبناء الشعب يكون الحق فى صنع القرار ؟ هل تكون التجارة مع الخارج حرة أو مقيدة ؟ ماذا نرى فى مجانية التعليم ؟ أيهما أحق بالوجود : أن يتحد العالم كله فى وحدة دولية ، أم أن تترك الأولوية للشعور الوطنى والانتماء القومى ؟ وهكذا فهذه أسئلة يتوقف على سداد الإجابات عليها تشكيل الحياة ، ومع ذلك فهى أسئلة لا تجيب عليها العلوم بل يجيب « الفكر » عند « المفكرين » .

وإذا استعرضنا حياتنا الثقافية كما هى قائمة ، وجدنا جانب « الفكر » أضعف جوانبها ، إذ قد يكون لدينا مايرضينا فى الأدب والفن ، وأما فى عالم « الأفكار » فنحن تحت خط الفقر ، وذلك يعود ـ إلى سببين : أولهما أن « الفكرة » من الأفكار الكبرى ، تنمو مع الزمن ، فليست « الحرية » اليوم تعنى للمعاصرين ذلك المعنى الضيق الذى كانت تعنيه للقدماء ، ومع ذلك فنحن نسهو عن هذه الحقيقة ونقنع فى حياتنا الفكرية بما ورثناه عن آبائنا ، فإذا لم نقنع بموروثنا نقلنا عن الغرب أفكاره ، فلا يكون الفكر فكرنا ، والسبب الثانى فى ضعف الجانب الفكرى من حياتنا الثقافية ، هو عسر الضوابط التى تضمن للفكرة أكبر نصيب ممكن فى نجاح تطبيقها على الحياة العملية ، وليس فينا من يصبر على عناء التحليل الذى يتعقب العناصر الداخلة فى تكوين الفكرة ، وتعقب تلك العناصر إلى أدق تفصيلاتها ولا عجب أن ساد الغموض الشديد معظم ما نعرضه على الناس فى هذا السبيل .

٧ ـ النقطة السابعة هى أننا قد عكسنا الترتيب الطبيعي بين الفكر السياسى من جهة وتطبيقه من جهة ثانية ، فالطبيعي أن يفكر المفكرون ثم يجيء رجال السياسة فيتشربون الحصيلة الفكرية ليجروها فى قنوات الحياة العملية ، لكن الذى يحدث على الأغلب فى حياتنا هو أن تسبق إرادة القائد السياسى فكر المفكر ، وسرعان مايجعل هذا المفكر نفسه ظلا لما أراده السياسي فتنتج نتيجتان كلتاهما مصدر للخطر ، الأولى أن تتعدد الإرادات بتعدد القيادات ، فلا يتاح لروافد المفكرين العرب أن تجتمع فى نهر واحد عظيم والثانية أن تجيء الأفكار خادمة لعواطف القيادات وشهواتها ، فتفقد أهم الضوابط العقلية التى تضمن لها قدرا من الصواب .

٨ ـ ولقد حللنا الشخصية العربية على ضوء تاريخها ومنجزاتها ، فوجدناها فى هيكل بنيانها تتألف من قبول إيمانى بحقيقة كبرى لاتتناهى إلى حدود تحدها ، ثم تجيء بعد ذلك قدرات عقلية فتستنبط من تلك المقدمة الكبرى نتائج وبهذا التركيب جمع العربى إيمانا إلى علم ، وكان هذا الدمج بين الجانبين فى رؤية واحدة أهم سمة ميزت فكره وثقافته ، ثم ذهبت عنه القوة المبدعة ونال منه الضعف ، فغابت عنه رؤيته بشقيها ، فلا الجانب الإيمانى ظل حيا ولودا كما كان ، ولا القدرة على الفاعلية العلمية التى تستولد النتائج قد بقيت بعد أن نضب معينها ، ولو عادت إلى العربى ثقته بنفسه لأعاد هيكله القديم أصلا إيمانيا وفروعا علمية ، ثم أدمج فيه ركائز أخرى تحمل جانبا جديدا هو قراءة كتاب العالم ،

٩ ـ وأما النقطة التاسعة والأخيرة ، فهى أقرب إلى نظرة مستقبلية ، نرجو بها للعربى نهضة ، ينجو بها من حياة التبعية والمحاكاة ، ليدخل عالم الإبداع .

الفهـــرس

رقم الايداع : ١٩٩٠/١٩٥٥
الترقيم الدولى : ٨ـ ٤٠٢ ـ ١٤٨ ـ ٩٧٧

مطابع الشروق

القاهرة: ١٦ شارع جواد حسنى ـ هاتف : ٣٩٣٤٥٧٨ ـ فاكس : ٣٩٣٤٨١٤
بيروت : ص ب : ٨٠٦٤ ـ هاتف : ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٧٦٥ ـ ٨١٧٢١٣

مكتبة
د. زكي نجيب محمود

المعقول واللامعقول في تراثنا الفكرى
أفكار ومواقف
تجديد الفكر العربى
ثقافتنا في مواجهة العصر
مجتمع جديد أو الكارثة
مع الشعراء
من زاوية فلسفية
في حياتنا العقلية
في فلسفة النقد
هذا العصر وثقافته
هموم المثقفين
قشور ولباب
عربى بين ثقافتين
حياة الفكر في العالم الجديد

جنة العبيط
الكوميديا الأرضية
موقف من الميتافيزيقا
شروق من الغرب
قصة نفس
قصة عقل
قيم من التراث
في مفترق الطرق
عن الحرية أتحدث
رؤية إسلامية
في تحديث الثقافة العربية
بذور وجذور
حصاد السنين

دار الشروق